ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಅನುಭವ ಮತ್ತು ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆ

ಡಾ. ಕೇಶವ ಶರ್ಮ ಕೆ.

ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಅನುಭವ ಮತ್ತು ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆ

ಡಾ. ಕೇಶವ ಶರ್ಮ ಕೆ.

ಆದ್ವಿಕ ಪ್ರಕಾಶನ
1193, ಬ್ಯಾಂಕ್ ಕಾಲೋನಿ ರಸ್ತೆ,
ಸಾಯಿ ಸರಸ್ವತಿ ಶಾಲೆ ಹತ್ತಿರ,
ಬೋಗಾದಿ, ಮೈಸೂರು – 570026

Vasaahatushahi Anubhava Mattu Rastriyathe

Written by
Dr. Keshava ¥Àsharma K.
Rtd. Professor
1st Cross, Shanthinagara
Near Chowdamma Temple
B.R. Project, Badravathi
Mob: 9448730611
email: dr.keshavasharma.k@gmail.com

Published by
AADVIKA Prakashana
1193, Bank Colony Road,
Sai Saraswathi School Near,
Bogadi, Mysuru - 570026

First Impression : 2024

Copies : 600

Page : vi+298+4=308

Price : Rs. 385/-

Paper used : Maplitho

D.T.P. : Anukshana Creations
Mob : 8660867073

Cover Page Design : C J Creations

Printed at : Print Culture, Mysore

ಲೇಖಕರ ಮಾತು

ಈ ಕೃತಿಯ ಹಸ್ತ ಪ್ರತಿಯನ್ನು ತಯಾರು ಮಾಡಿಟ್ಟು ಕೆಲವು ಸಮಯಗಳಾದವು. ಆದರೆ ಅದನ್ನು ಸರಿಪಡಿಸಲು ಆಗಿರಲಿಲ್ಲ ಈಗ ಸರಿಮಾಡಿದ್ದೇನೆ, ಬಾಕಿ ಉಳಿದ ಕೆಲಸಗಳಲ್ಲಿ ಇದು ಒಂದು ಪೂರ್ಣವಾಯಿತು. ಮತ್ತೆ ನಾನು ತಿದ್ದಿ ಬರೆಯುವ ಸನ್ನಿವೇಶದಲ್ಲಿ ನನಗೆ ಮಾರ್ಗದರ್ಶನ ನೀಡಿದವರು ಪ್ರೊ. ಕೆ.ವಿ. ಎನ್. ಅವರ ಜೊತೆಗೆ ನಾನು ನಡೆಸಿದ ಸಂವಾದ ಮತ್ತು ನನಗೆ ಇದ್ದ ಅನುಮಾನಗಳನ್ನು ಬಗೆ ಹರಿಸಿಕೊಂಡ ಮೇಲೆ ಸಮಾಧಾನವೆನ್ನಿಸಿತು. ಅವರಿಗೆ ನಾನು ಹೃತ್ಪೂರ್ವಕವಾದ ಕೃತಜ್ಞತೆಗಳನ್ನು ಹೇಳಬಯಸುತ್ತೇನೆ. ಇದು ಸರಿಯೋ ತಪ್ಪೋ ಎನ್ನುವುದು ನನಗೆ ಗೊತ್ತಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ನಾವು ಈಗ ಮಾತಾಡಬೇಕಾದ ವಿಷಯಗಳಲ್ಲಿ ಇದು ಕೂಡಾ ಒಂದು. ಸದ್ಯದ ಕೆಲವು ವರ್ಷಗಳ ವಿದ್ಯಮಾನವನ್ನು ನೋಡಿದರೆ ನಾವು ರಾಷ್ಟ್ರದ ಬಗ್ಗೆ ಮಾತಾಡಲೇ ಬೇಕಾದ ವಿಷಯವು ಇದು.

ಹಿತೈಷಿಗಳಾದ ಕೆ. ವಿ. ಎನ್, ಮಲ್ಲೇಪುರಂ. ಆರ್. ಜಿ. ಹಳ್ಳಿ ನಾಗರಾಜ್, ಡಾ. ಪಿ.ವಿ. ಭಂಡಾರಿ, ಎಚ್. ಎಲ್. ಎಲ್ ಪುಷ್ಪ, ಅರವಿಂದ ಮಾಲಗತ್ತಿ ಮತ್ತು ಧರಣಿ, ಮೇಟಿ, ಅವಿನಾಶ್, ಕಲ್ಲುಗುಡಿಯವರಿಗೆ–

ಸಬಿತಾ, ನಿಯತಿ ಮತ್ತು ನಹುಷರಿಗೆ, ಕರಡು ತಿದ್ದಿದ ಡಾ.ಪಾಂಡುರಂಗ, ಅಭಿಷೇಕ್, ಕವನ ಮತ್ತು ಬೆರಚ್ಚು ಮಾಡಿಕೊಟ್ಟ ಮೇರಿಯವರಿಗೆ, ಪ್ರಕಟಿಸುತ್ತಿರುವ ಓಂಕಾರಪ್ಪರಿಗೆ, ಮುದ್ರಿಸಿದ ಪ್ರಿಂಟ್ ಕಲ್ಚರ್ ಮೈಸೂರು, ಮುಖ ಪುಟವನ್ನು ಮಾಡಿದ ಡಿ. ಎಸ್. ಗ್ರಾಫಿಕ್ಸ್ ಅವರಿಗೂ, ಓದುವ ನಿಮಗೆ ವಂದನೆಗಳು

ಕೇಶವ ಶರ್ಮ ಕೆ.

ಪರಿವಿಡಿ

■

ರಾಷ್ಟ್ರ ಮತ್ತು ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ; ಧಾರ್ಮಿಕ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಹಾಗೂ ಕಾನೂನು

ಪ್ರಭುತ್ವ ಮತ್ತು ಅದರ ಹಕ್ಕುಗಳು ಹೇಗೆ ಇರುತ್ತವೆ ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ಒಂದು ರಾಷ್ಟ್ರವು ಹೇಗೆ ನೋಡುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಚಾರಿತ್ರಿಕವಾಗಿ ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು. ಈ ಮೊದಲು ಹೇಳಿರುವಂತೆ ಚರಿತ್ರೆಗೆ ಮತ್ತು ರಾಷ್ಟ್ರ ಎನ್ನುವ ಕಲ್ಪನೆಗೆ ಒಂದು ಇತಿಹಾಸವು ಇದೆ. ಅದು ಅತ್ಯಂತ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಸಂಕಥನವನ್ನು ರೂಪಿಸಿದೆ. ಪ್ರಭುತ್ವವು ಯಾವಾಗಲೂ ಒಂದು ಕಥನವನ್ನು ರೂಪಿಸುತ್ತದೆ. ಅದು ಅದಕ್ಕೆ ಅತ್ಯಂತ ಅಗತ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಹದಿನೇಳು ಮತ್ತು ಹದಿನೆಂಟನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ರೋಮ್ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯವು ಅನೇಕ ಪಲ್ಲಟವನ್ನು ಕಂಡಿತ್ತು. ಯಾವುದೇ ರಾಷ್ಟ್ರ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ನಾವು ಅದರ ಪಲ್ಲಟದ ಮೂಲಕವೂ ಗುರುತಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅದು ಅನಿವಾರ್ಯವೂ ಹೌದು. ಚರಿತ್ರೆಯ ಕಥನಗಳು ಈಗಾಗಲೇ ಆಗಿದೆ. ಅದನ್ನು ಇನ್ನೊಂದು ಥರ ನಿರೂಪಿಸಬಹುದು: ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಈವತ್ತು ಒಂದು ಸಾರ್ವಜನಿಕವಾದ ಹಕ್ಕು ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದು ಕೂಡಾ ದಮನಕ್ಕೆ ಗುರಿಯಾಗುತ್ತದೆ. ಅರಸೊತ್ತಿಗೆ ಆಳನ್ನು ಮತ್ತು ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ಏಕ ಕಾಲಕ್ಕೆ ರೂಪಿಸುತ್ತದೆ. ಆಳು ಎನ್ನುವವನು ಇರುತ್ತಾನೆ. ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಂಕಥನಗಳು ಆಳುವುದು ಮತ್ತು ಆಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಎನ್ನುವುದನ್ನು ವಿಶಿಷ್ಟವಾಗಿ ನಿರೂಪಣೆ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಆಳನ್ನು ಅಧಿಕಾರವು ಬಳಸುತ್ತದೆ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ ಪ್ರಭುತ್ವವು ಅನೇಕ ನಾಯಕರನ್ನು ನಿರ್ಮಾಣ ಮಾಡಿದೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಬೇಕಾದ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ರೂಪಿಸಿದೆ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ ಅದು ತನ್ನನ್ನು ತಾನೇ ನಿರೂಪಣೆ ಮಾಡಿದೆ. ಇಷ್ಟೇ ಆದರೆ ಸಮಸ್ಯೆಯು ಇರಲಿಲ್ಲ. ಪ್ರಾಟಿಸ್ಟೆಂಟ್ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ವರ್ಗೀಕರಣ ಮಾಡಿ ನೋಡಲು ಯತ್ನವನ್ನು ಮಾಡಿದೆ. 1529ರಲ್ಲಿ ಇದು ಪ್ರಾರಂಭವಾಯಿತು. ರೋಮನ್ ಕ್ಯಾಥೋಲಿಕ್ ಚರ್ಚ್‌ನ್ನು ಮತ್ತು ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕವಾದ ನಿಲುವನ್ನು ವ್ಯತ್ಯಾಸ ಮಾಡಿತು. ಸುಧಾರಣಾವಾದವು ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಬೇರೆ ಥರ ನಿರೂಪಣೆಯನ್ನು ಮಾಡಿದೆ. ಒಂದು ಹಂತದಲ್ಲಿ ಚರ್ಚ್‌ನ್ನು ಅತ್ಯಂತ ಉನ್ನತವಾದ ಒಂದು ಅಧಿಕಾರದ

ಕೇಂದ್ರವೆಂದು ಅದು ಭಾವಿಸಿತು. ಅವರು ಅಂದರೆ ಪ್ರೊಟೆಸ್ಟಂಟರ್ ಧರ್ಮ, ರಾಜಕಾರಣ ಮತ್ತು ಬೌದ್ಧಿಕವಾದ ಜಗತ್ತನ್ನು ಬೇರೆ ಥರ ನಿರೂಪಣೆ ಮಾಡಿದರು. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಅದು ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ವಿಭಾಗ ಮಾಡಿತು. ನವೀನವಾದ ಒಂದು ಪ್ರಸ್ತಾವವನ್ನು ಅದು ನಮ್ಮ ಮುಂದೆ ಇಟ್ಟಿತ್ತು. ಧಾರ್ಮಿಕವಾದ ಒಂದು ಪುನರುಜ್ಜೀವನವು ಸ್ಥಾಪಿತವಾಯಿತು. ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಮತ್ತು ಧಾರ್ಮಿಕವಾದ ಒಂದು ಪುನರುಜ್ಜೀವನವು ಹೊಸದಾದ ಆನ್ವಯಿಕತೆಗೆ ಕಾರಣವೂ ಆಯಿತು. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಬೈಬಲನ್ನು ಓದುವ ಮತ್ತು ಗ್ರಹಿಸುವ ಕ್ರಮವು ಬೇರೆಯಾಯಿತು. ಕಾಥೋಲಿಕ್ ಸಂಪ್ರದಾಯದಲ್ಲಿ ಬರೀ ಬೈಬಲನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಕೇಂದ್ರೀಕರಣ ಮಾಡಿಕೊಂಡಿರಲಿಲ್ಲ. ಅವರು ಸಂಪ್ರದಾಯವನ್ನು ನಂಬಿದ್ದರು. ಅದರ ಮೂಲಕ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ನೋಡುವ ಕ್ರಮವನ್ನು ರೂಪಿಸಿದರು. ಪೋಪ್ ಮತ್ತು ಅವನ ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ಕ್ಯಾಥೋಲಿಕ್ ಸಂಪ್ರದಾಯವನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡಿತ್ತು. ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಕಥನಗಳು ಅಲ್ಲಿಗೆ ನಿಲ್ಲುವುದು ಇಲ್ಲ. ಇಲ್ಲಿ ಇನ್ನೊಂದು ಅಂಶವನ್ನು ನಾವು ಗಮನಿಸಬೇಕು– ಜರ್ಮನಿಯು ಒಮ್ಮೆ ಸಾರ್ವಜನಿಕವಾದ ಹಕ್ಕುಗಳನ್ನು ದಮನ ಮಾಡಿತ್ತು. ತಾನು ಅತ್ಯಂತ ಶ್ರೇಷ್ಠವಾದ ಮತ್ತು ಪರಿಪೂರ್ಣವಾದ ಒಂದು ಜನಾಂಗವೆಂದು ಹೇಳಿತ್ತು. ಇನ್ನೊಬ್ಬರ ಹಕ್ಕನ್ನು ಕಸಿಯುವುದು ಕೂಡಾ ದಮನವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಇದು ಉದಾಹರಣೆ. ಅದರ ಮೂಲಕವೂ ರಾಷ್ಟ್ರವು ಹುಟ್ಟಿದೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಒಂದು ಕಾಲಕ್ಕೆ ಅಲೆಮಾರಿಗಳು ಒಂದು ದೇಶದಿಂದ ಮತ್ತೊಂದು ದೇಶಕ್ಕೆ ಹೋಗಿ ಅಲ್ಲಿ ಹೊಸದಾದ ದೇಶವನ್ನು ಕಟ್ಟಿದ್ದು ಹಾಗೂ ಅದರ ಮೂಲಕ ಮತ್ತೆ ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ರೂಪಿಸಿದ್ದೂ ಅಷ್ಟೇ ಸತ್ಯ. ಯಾರು ಎಲ್ಲಿಗೋ ಹೋಗಿ ಅಲ್ಲಿ ಜಾಗವನ್ನು ಪಡೆದು ತಮ್ಮದು ಎನ್ನುವುದನ್ನು ರೂಪಿಸಿದ್ದು ಕೂಡಾ ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ನಮಗೆ ಸಿಗುತ್ತದೆ. ಅಲೆಮಾರಿತನವೂ ಒಂದು ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿ ಮಾಡುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಗೊತ್ತಿರಬೇಕು. ಅವುಗಳು ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಹೊಸತಾಗಿ ನಿರ್ಮಾಣವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತವೆ. ಪ್ರಭುತ್ವವು ತನ್ನ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ನಿರೂಪಣೆ ಮಾಡುವಾಗ ತನ್ನ ರಾಷ್ಟ್ರವನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಗಮನಿಸುತ್ತದೆ. ಪ್ರಭುತ್ವವು ತಾನೇ ತಾನಾಗಿ ಇದನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಅದು ತನ್ನ ಸಂಸ್ಥೆಗಳ ಮೂಲಕವೂ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಹೇಳಬಹುದು. ಚರಿತ್ರೆಯು ಹೇಗೆ ರಾಷ್ಟ್ರದ ಜೊತೆಗೆ ಸೇರುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಕಥನಗಳು ಬೇರೆ ರೂಪವನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತವೆ ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ಈಗ ಮಹತ್ವದ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಹೌದು. ನಮಗೆ ಈವತ್ತು ರಾಷ್ಟ್ರ ಮತ್ತು ಅದರ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಒಂದು ಜನಾಂಗದ ಪ್ರಶ್ನೆ ಎನ್ನುವಂತೆ ನೋಡುವುದು ಅಭ್ಯಾಸವಾಗಿದೆ. ರಾಷ್ಟ್ರ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಅತ್ಯಂತ ವಿಶಾಲವಾದ ಒಂದು ಅರ್ಥವೂ ಇದೆ. ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ರಾಷ್ಟ್ರ

ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದರಲ್ಲಿ ಜಾತಿ, ಜನಾಂಗ, ವರ್ಗಗಳು, ಪ್ರದೇಶ ಮುಂತಾದವುಗಳು ಸೇರಿಕೊಂಡಿವೆ. ರಾಷ್ಟ್ರ ಎಂದರೇನು ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಅನೇಕ ನಿಘಂಟುಗಳು ವಿವರಿಸಿವೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಜನರು ಒಂದು ಕಡೆಗೆ ಸೇರಿಕೊಂಡು ಒಂದು ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಮಾತಾಡುವವರು ರಾಷ್ಟ್ರ ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಒಂದು ಅತ್ಯಂತ ಸಾಮಾನ್ಯವಾದ ಸಂಗತಿಗಳೂ ಸೇರಿರುತ್ತವೆ. ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಸಂಪ್ರದಾಯವೂ ಇರುತ್ತದೆ ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಒಂದು ಪ್ರದೇಶವೂ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಜನಾಂಗವಾದವು ಇದೆ. ಆದರೆ ಪ್ರಭುತ್ವವು ರಾಷ್ಟ್ರವನ್ನು ನಿರ್ವಚನ ಮಾಡುವ ಕ್ರಮವು ಭಿನ್ನ. ಜನಾಂಗ, ಪ್ರದೇಶ, ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳು, ನಂಬಿಕೆಗಳು ಮತ್ತು ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಆಧರಿಸಿಕೊಂಡು ರಾಷ್ಟ್ರವನ್ನು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ಮಾಡಲಾಗುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಜನ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಮಾನದಂಡ. ಅಲೆಮಾರಿಗಳು ರಾಷ್ಟ್ರವನ್ನು ನಿರೂಪಣೆ ಮಾಡುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಜನರೇ ಇಲ್ಲದ ದೇಶವು ಇರಲಾರದು. ಒಂದು ಕಡೆಗೆ ನೆಲೆಯೂರುವುದು ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ರಾಷ್ಟ್ರಕ್ಕೆ ಮಾನದಂಡವು ಆಗಿದೆ. ಕಾನೂನು ಎನ್ನುವುದು ಒಂದೇ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಈವತ್ತು ನಾವು ಮಾತಾಡುವ ಪರಿಭಾಷೆಗಳು ಅದಕ್ಕೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿ ಇದೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಈವತ್ತು ರಾಷ್ಟ್ರ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಅತ್ಯಂತ ಹೆಚ್ಚು ವೈಭವೀಕರಿಸುತ್ತೇವೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ನಾವು ಈವತ್ತು ಇನ್ನೊಂದು ಅಂಶವನ್ನು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ನಾವು ಒಂದು ತುಂಡು ಭೂಮಿಯನ್ನು ಹೇಗೆ ನೋಡುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಒಂದು ದೇಶವನ್ನು ನೋಡುತ್ತೇವೆ. ದೇಶ ಮತ್ತು ಅದರ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಕಟ್ಟಲು ಯತ್ನವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತೇವೆ. ಇದು ಎಷ್ಟು ಪ್ರಭಾವಶಾಲಿಯಾಗಿದೆ ಎಂದರೆ ಈವತ್ತು ದೇಶವನ್ನು ಅನೇಕ ವಿಚಾರಗಳಿಗೆ ಒಂದು ಮಾನದಂಡವನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿಕೊಂಡಿದ್ದೇವೆ. ದೇಶವಾದಿಗಳು ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಕಟ್ಟು ಒಂದು ಯತ್ನವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ವಸ್ತು ಮತ್ತು ವಿಷಯನಿಷ್ಟವಾದ ಧೋರಣೆಗಳೂ ಇವೆ. ಹದಿನೆಂಟನೆಯ ಶತಮಾನದ ತರುವಾಯ ರಾಷ್ಟ್ರ ಮತ್ತು ಚರಿತ್ರೆಯ ರಚನೆಗಳಿಗೆ ಇದು ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ ಪರಿಕರವೂ ಆಗಿತ್ತು ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ನೆನಪು ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ರಾಷ್ಟ್ರ ಎನ್ನುವುದು ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಒಂದು ಮಹತ್ವದ ವಿಚಾರವಾದ್ದರಿಂದ ಅನೇಕರು ಇದೇ ದಾರಿಯಲ್ಲಿ ಸಾಗಿದರು. ಈ ಮಾದರಿಯ ಚರಿತ್ರೆಯು ನಮಗೆ ವಿವಿಧ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಸಹಾಯವನ್ನು ಮಾಡಿದೆ. ಅದು ವಸಾಹತು ದೇಶದಲ್ಲಿ ಪ್ರಭುತ್ವ ಮತ್ತು ಅದರ ವಿರುದ್ಧದ ಪರಿಕರವೂ ಆಯಿತು.

■

ವಸಾಹತು ಅಧಿಕಾರ ಮತ್ತು ಜ್ಞಾನದ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು

ನಮಗೆ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆಯ ಕಲ್ಪನೆಯು ಬಂದಿರುವುದು ವಸಾಹತು ಹುಟ್ಟು ಹಾಕಿದ ಜ್ಞಾನ ಪರಂಪರೆಯಿಂದ ಒಂದು ರಾಷ್ಟ್ರ ಒಂದು ಕುಲ ಒಂದು ಭಾಷೆ ಎನ್ನುವುದು ಪಶ್ಚಿಮದ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆಯ ತತ್ವ. ಆದರೆ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಅದು ಸಾಧ್ಯವಾಗುತಿರಲಿಲ್ಲ. ತಾತ್ವಿಕವಾಗಿ ಒಂದು ರಾಷ್ಟ್ರ ಎಂಬ ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ನಾವು ಒಪ್ಪಬಹುದು. ಆದರೆ ಒಂದು ಭಾಷೆ ಒಂದು ಕುಲ ಎನ್ನುವುದು ಭಾರತೀಯ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆಯ ಲಕ್ಷಣಗಳಲ್ಲ. ಒಂದು ರಾಷ್ಟ್ರ ಎಂಬ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯ ಬಿಡಿಯಾದ ರೂಪಗಳು ನಮಗೆ ಸಿಗುತ್ತವೆ. ಭಾಷೆಯ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಅದು ಆ ರೀತಿ ಆಗುವುದು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದು ಸ್ಪಷ್ಟ. ಬ್ರಿಟೀಷ್ ಅಧಿಕಾರವು ನಮಗೆ ಗೊತ್ತಿಲ್ಲದ ಅನೇಕ ಆಡಳಿತಾತ್ಮಕವಾದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳನ್ನು ಜಾರಿಗೆ ತಂದಿತು. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಸುಶಿಕ್ಷಿತರಿಗೂ ಅದರ ತಿಳುವಳಿಕೆಯು ಬರಲು ಸಾಧ್ಯವಿರಲಿಲ್ಲ. ಕೆಲವು ನಾಗರಿಕ ಕಾನೂನುಗಳು ಹೋಗುವಾಗಲೂ ಕೊಯ್ಯುತ್ತದೆ. ಬರುವಾಗಲೂ ಕೊಯ್ಯುತ್ತದೆ. ಅದರ ಅಪಾಯ ಆ ಬಗೆಯದು.

ಹದಿನಾರು ಮತ್ತು ಹದಿನೇಳನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಅದರಲ್ಲೂ ಹದಿನೇಳನೆಯ ಶತಮಾನದ ಮೊದಲ ಭಾಗದಲ್ಲಿ ಇಂಗ್ಲೆಂಡಿನಲ್ಲಿ ಪಾರ್ಲಿಮೆಂಟ್ ಪದ್ಧತಿಯಿಂದ ಆಳುವ ಪಕ್ಷ ಮತ್ತು ವಿರೋಧ ಪಕ್ಷ ಎನ್ನುವುದು ಹೆಚ್ಚು ಚಾಲ್ತಿಗೆ ಬಂದಿತು. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ ಪ್ರಭುತ್ವ ಮತ್ತು ಪಾರ್ಲಿಮೆಂಟರಿ ಪದ್ಧತಿಗಳ ನಡುವೆ ಒಂದು ಸಂಘರ್ಷವು ಉಂಟಾಯಿತು. ಈ ಸಂಘರ್ಷವು ರಾಜಮನೆತನ ಮತ್ತು ಅದರ ಹಿಡಿತದ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಮಾತ್ರವೇ ಆಗಿರಲಿಲ್ಲ. ಪಾರ್ಲಿಮೆಂಟ್ ಮತ್ತು ರಾಜಮನೆತನಗಳು ಒಂದು ಹಂತವನ್ನು ತಲುಪಿದ್ದವು. ಅದೇ ವೇಳೆಗೆ ರಾಜನಿಗೆ ಯಾವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಕಂದಾಯವು ಸಲ್ಲಬೇಕೇ ಅಥವಾ ಬೇಡವೇ ಎನ್ನುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳಾದವು. ಸಂಪ್ರದಾಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಬೆಳವಣಿಗೆಗಳು, ಚರ್ಚ್‌ಗಳು ಹಾಗೂ ನಾಗರಿಕ ಹಕ್ಕುಗಳು ಮುಂತಾದ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಮುಖ್ಯವಾದ ನೆಲೆಗಳನ್ನು ಪಡೆದವು. ಆದರೆ ಪರಿಣಾಮವು ಮಾತ್ರವೇ ಭಿನ್ನವಾಗಿತ್ತು. ಅದನ್ನು ಹೀಗೆ ಹೇಳಬಹುದು. ಆಗ ಏಕಕೇಂದ್ರಿತವಾದ ಪ್ರಭುತ್ವವು ತನ್ನ ಅಧಿಕಾರ ಮತ್ತು ಅದರ ಕೇಂದ್ರೀಕರಣವನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಯಿತು.

ಒಂದು ಎರಡು ಪದ್ಧತಿಗಳ ಪ್ರಯಾಣವೂ ಹೌದು. ಆದರೆ ಇದೇ ವೇಳೆಗೆ ಸರಿಯಾಗಿ ಫ್ರಾನ್ಸ್ ದೇಶದಲ್ಲಿಯೂ ಕೆಲವು ಬದಲಾವಣೆಗಳಾದವು. ಒಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಸಂಕೀರ್ಣವಾದ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯೂ ಆಗಿತ್ತು. ಆದ್ದರಿಂದ ನಾವು ಫ್ರಾನ್ಸ್ ದೇಶದ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಬೇರೆ ಥರ ನಿರೂಪಣೆ ಮಾಡಬೇಕಾಗಿದೆ. ಏಕಕೇಂದ್ರದ ಪದ್ಧತಿಯು ಹೋದ್ದರಿಂದ ಸಹಜವಾಗಿಯೇ ಕೆಲವು ಪಲ್ಲಟಗಳು ಆಗುತ್ತವೆ ಎನ್ನುವುದು ಸತ್ಯ. ಯಾವುದು ನಿಜವಾದ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಮತ್ತು ಯಾವುದು ಮನುಷ್ಯರಿಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಅಗತ್ಯವೆನ್ನುವುದು ಈ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ನಾವು ನೋಡುವುದು ಇಲ್ಲಿ ಅಗತ್ಯ. ಏಕ ಚಕ್ರಾಧಿಪತ್ಯವನ್ನು ನಾವು ವಿರೋಧಿಸುವುದು ಅಂದರೆ ಮನುಷ್ಯ ಮತ್ತು ಅವನ ಘನತೆಯನ್ನು ನಾವು ಕಾಪಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಎಂದು ಅನೇಕರು ತಿಳಿದುಕೊಂಡರು. ಅದನ್ನು ವಿರೋಧಿಸದೇ ಹೋದರೆ ನಮಗೆ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಎನ್ನುವುದು ದಕ್ಕಲಾರದು ಎನ್ನುವುದೇ ಅನೇಕ ಜನರ ಭಾವನೆಯೂ ಆಗಿತ್ತು ಎನ್ನುವುದು ಸ್ಪಷ್ಟ. ಆದ್ದರಿಂದ ಯಾವುದು ಪುನರ್ ಸ್ಥಾಪನೆಯು ಆಗಬೇಕು ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಜಿಜ್ಞಾಸೆಯೂ ಆಗಿತ್ತು.

ಫ್ರಾನ್ಸ್ ದೇಶದಲ್ಲಿ ಆಗ ಬಂದ ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ ಪ್ರಶ್ನೆ ಎಂದರೆ ನಾಗರಿಕತೆ ಮತ್ತು ಸಂಪನ್ಮೂಲಗಳ ಪ್ರಶ್ನೆ. ಹಿಂಸೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಅತ್ಯಂತ ತದ್ವಿರುದ್ಧವಾದ ಮತ್ತೊಂದು ಪದವೆಂದರೆ ಸಮತೋಲನ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವಾದ ಮನುಷ್ಯರ ಘನತೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಯಾವುದು ನಿಜವಾದ ಒಂದು ಪ್ರಭುತ್ವ ಮತ್ತು ಅದರ ಅಧಿಕಾರ ಎನ್ನುವುದು ಮುಖ್ಯವಾಯಿತು. ಅರಸನಿಗೆ ಯಾವ ಹಕ್ಕುಗಳು ಇವೆ ಮತ್ತು ಜನರಿಗೆ ಯಾವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವು ಇದೆ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಕಾಲದ ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ ಪ್ರಶ್ನೆಯಾಗಿತ್ತು ಎನ್ನುವುದು ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಬೇಕಾದ ವಿಷಯವೂ ಹೌದು. ಇಲ್ಲಿ ಹಕ್ಕು ಎನ್ನುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ಸಮಸ್ಯೆ. ಅರಸನ ಅಧಿಕಾರ ಎನ್ನುವುದು ಮುಖ್ಯವಾದಂತೆ ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಮನುಷ್ಯರಿಗೆ ಹಕ್ಕು ಎನ್ನುವುದು ಇಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ್ದು. ಯಜಮಾನಿಕೆ ಎನ್ನುವುದು ಯಾವತ್ತೂ ಹಕ್ಕು ಮತ್ತು ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವನ್ನು ಕುರಿತು ಹೇಳುವುದಿಲ್ಲ. ಯಜಮಾನಿಕೆ ಮತ್ತು ಅದರ ತಂತ್ರಗಳು ಯಾವತ್ತೂ ಬೇರೆಯಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಯಾವುದೇ ಒಂದು ದೇಶವು ತನ್ನ ನಿಜವಾದ ಪ್ರಭುತ್ವ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು ನಾವು ಯಾವುದನ್ನು ನೋಡಬೇಕು ಎನ್ನುವುದು ಕೂಡಾ ಪ್ರಶ್ನೆಯೇ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ರಾಜನು ನಿರಂಕುಶ ಪ್ರಭುವಾದರೆ ಆಗ ಅದರ ಅರ್ಥವು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ.

ಪ್ರಭುವು ಜನರ ಯೋಗ ಕ್ಷೇಮವನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ನೋಡಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಅವನು ತನ್ನ ಅಂತಿಮವಾದ ಒಂದು ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಂಡು ತನ್ನ ನಿರಂಕುಶ

ಮತಿತ್ವವನ್ನು ಬಳಸುವ ಸಾಧ್ಯತೆಯು ಇರುತ್ತದೆ. ಅರಸನು ತನ್ನ ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ಹೇಗೆ ಬಳಸುತ್ತಾನೆ ಎನ್ನುವುದು ಮಾತ್ರವೇ ಪ್ರಶ್ನೆ. ಯಜಮಾನಿಕೆ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ತನ್ನದೇ ಆದ ಒಂದು ಸೂತ್ರವೂ ಇದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಈವತ್ತು ನಾವು ಪ್ರಭುತ್ವವನ್ನು ನಿಯಮದ ಜೊತೆಗೆ ನೋಡುತ್ತೇವೆ. ರಾಜ್ಯದಲ್ಲಿ ಯಾವುದು ಸುಖವಾಗಿ ಇರುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಅರ್ಥವು ಏನು ಎಂದು ನೋಡುವಾಗ ಅದನ್ನು ಒಂದು ದೇಶದಲ್ಲಿ ಹೇಗೆ ನೋಡುತ್ತೇವೆ? ರೋಮ್ ದೇಶದಲ್ಲಿ ಕ್ರಿ. ಪೂ 1ರಿಂದ ಕ್ರಿಶ 5 ರವರೆಗೆ ರೋಮನ್ ಗೌಲ್ ಪ್ರದೇಶವು ಬೇರೆ ಥರ ಇತ್ತು. ಅದನ್ನು ಅನಂತರ ರೋಮನ್ ಪ್ರಭುತ್ವವು ಆಕ್ರಮಿಸಿತು. ಪ್ರದೇಶ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ಅನಂತರ ಬದಲಾದ್ದರಿಂದ ಅಲ್ಲಿ ಒಂದು ಸಂಕರ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ಬಂದಿತು. ಆ ಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿ ಗೌಲಿಶ್ ಭಾಷೆಯನ್ನು ಮಾತಾಡುತ್ತಿದ್ದರು. ಗೌಲಿಷ್ ಭಾಷೆಯು ಅಂಚಿಗೆ ಸರಿಯಲ್ಪಟ್ಟಿತು ಎನ್ನುವುದೂ ಸತ್ಯ. ರೋಮನ್ ಪ್ರಭುತ್ವವು ಅದನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಣ ಮಾಡಿದ್ದರಿಂದ ಈ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯು ಉಂಟಾಯಿತು. ಇದನ್ನು ನಾವು ಈವತ್ತೆ ಬೇರೆ ಥರ ನಿರೂಪಣೆ ಮಾಡಬಹುದು. ಗೌಲಿಷ್ ಭಾಷೆ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಮೇಲೆ ರೋಮ್ ಪ್ರಭುತ್ವವನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸಿದ ಮೇಲೆ ಬೇರೆ ಆವರಣವು ಬಂದಿತು. ಅದನ್ನು ಗಲ್ಲೋ ರೋಮನ್ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಎಂದು ಕರೆಯಲಾಯಿತು. ಗ್ರೀಕ್ ಬರವಣೆಗೆಯಿಂದ ಲ್ಯಾಟಿನ್ ಬರವಣಿಗೆಯ ಕಡೆಗೆ ಹೋಯಿತು. ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ರಾಜಕೀಯವಾದ ಅಧಿಕಾರ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದರ ಅಧಿಕಾರ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಂಪನ್ಮೂಲವು ತೆರಿಗೆಯಿಂದ ಭರ್ತಿಯಾಗುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಅನುಮಾನವು ಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಇದರಲ್ಲಿ ಹಣ ಎನ್ನುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ ವಿಷಯವು ಆಗಿದೆ. ಹಣವನ್ನು ನಾವು ಈವತ್ತು ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಮೌಲ್ಯವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ವಿನಿಮಯ ಎನ್ನುವುದು ಮಾತ್ರವೇ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ಅದರಲ್ಲಿ ವಿನಿಮಯವು ಇಲ್ಲದೆ ಹೋದರೆ ಯಾವುದೇ ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಎನ್ನುವುದು ಸಾಧ್ಯವಾಗಲಾರದು. ಅದು ಬೇರೆ ಪ್ರಶ್ನೆ. ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಸಂಗತಿಗಳಿಗೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಆಯಾಮವು ಇದೆ. ನಾವು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಚರಿತ್ರೆಯು ಅನೇಕ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ದುರ್ಬಲವೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಹಣದ ಆಚೆಗೆ ಯಾವುದು ನಮಗೆ ಸುಖವನ್ನು ತರುತ್ತದೆ ಎಂದು ಕೇಳಿದ್ದು ಸತ್ಯ. ಯುದ್ಧವು ನಮಗೆ ಎಷ್ಟು ಸುಖವನ್ನು ತರುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಇರುವ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ಪ್ರಶ್ನೆ.

ರಾಜರಿಗೆ ಅಧಿಕಾರ ಮತ್ತು ಯುದ್ಧ ಎನ್ನುವುದು ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ ರಾಜರು ನ್ಯಾಯವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತಾರೆ, ಅವರು ಅನ್ಯಾಯವನ್ನು ವಿರೋಧಿಸುತ್ತಾರೆ ಎಂದು ಜನರು ಭಾವಿಸುತ್ತಾರೆ. ರಾಜನಿಗೆ ಯಾವುದು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ ಎನ್ನುವುದು

ನಮಗೆ ಗೊತ್ತಿರಬೇಕು. ಅಧಿಕಾರ ಎನ್ನುವುದು ರಾಜನಿಗೆ ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಆಯುಧವಾಗುತ್ತದೆ. ಬರೀ ಕತ್ತಿಯು ಮಾತ್ರವೇ ಅವನ ಅಧಿಕಾರದ ಕೇಂದ್ರವಲ್ಲ. ಯುದ್ಧಕ್ಕೆ ಸೇನಾಧಿಪತಿಯು ನಾಯಕ. ಆದರೆ ಅವನ ಮೇಲೆ ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸುವವನು ರಾಜ. ಆದರೆ ಯುದ್ಧ ಮಾಡುವವರು ಯಾರೋ? ಗೆಲುವು ಯಾರದೋ ಎನ್ನುವುದು ಬೇರೆ ಪ್ರಶ್ನೆ. ಇದನ್ನು ಸ್ಮಶಾನ ಕುರುಕ್ಷೇತ್ರವು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಯಾವುದೇ ಯುದ್ಧವನ್ನು ನೋಡಿದರೆ ಅದರ ರೂಪವು ನಮಗೆ ಅರ್ಥವಾಗುತ್ತದೆ. ಯುದ್ಧವು ಅಸಹನೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಯುದ್ಧ ಎನ್ನುವುದು ನಮ್ಮ ಆಯ್ಕೆಯ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವನ್ನು ಹೇಳುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಯುದ್ಧ ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ಒಂದು ಅಹಮಿಕೆಯೂ ಆಗಿದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬ ಇನ್ನೊಬ್ಬನ ಮೇಲೆ ನಿಯಂತ್ರಣ ಸಾಧಿಸುವುದು ಮಾತ್ರವೇ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ನಮಗೆ ನಿಜವಾದ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಇದೆಯೇ? ಯಾವುದು ನಮ್ಮ ನಿಜವಾದ ಸ್ವತಂತ್ರ ಎನ್ನುವುದು ಈವತ್ತಿಗೂ ಒಂದು ಸಮಸ್ಯೆ. ಇದನ್ನು ನಾವು ಈವತ್ತು ನಾವು ಕೇಳುತ್ತಿಲ್ಲ: ಅದರ ಬದಲು ಇದು ನಮಗೆ ಒಂದು ಸಮಸ್ಯೆಯು ಆಗಿರುವುದು ಬಹಳ ಹಿಂದೆಯೇ ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ಗೊತ್ತಿರಬೇಕು. ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ದುಬಾರಿಯಾದ ಪರಿಭಾಷೆಯೂ ಆಗಿದೆ. ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದನ್ನು ತಂತ್ರದ ಭಾಗದ ಭಾಗವಾಗಿಯೂ ನೋಡಬಹುದು. ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ಧೈರ್ಯದ ಭಾಗವಾಗಿಯೂ ಇದೆ. ಅದನ್ನು ಒಂದು ಶಕ್ತಿಯಾಗಿ ನೋಡಬಹುದು. ಅದು ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಘನತೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯೂ ಹೌದು. ಒಮ್ಮೆ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ವಿಭಿನ್ನವಾಗಿ ನೋಡಲಾಗಿತ್ತು. ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಎಂದರೆ ಬಹಳ ಅದು ನಿಜವಾದ ಅಧಿಕಾರ. ಅದು ಜೊತೆಗೆ ಅದು ಅತ್ಯಂತ ಒರಟಾದ ಒಂದು ಕಲ್ಪನೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಯಾರು ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವನ್ನು ಬಯಸುತ್ತಾರೆಯೋ ಅವರು ಸಂಪ್ರದಾಯವನ್ನು ನಂಬುವುದಿಲ್ಲ. ಅವರು ಅತೃಪ್ತರು. ಅವರಲ್ಲಿ ಒಂದು ಚಡಪಡಿಕೆಯನ್ನು ನಾವು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಯುರೋಪಿನಲ್ಲಿ ಈ ಬಗೆಯ ಚರ್ಚೆಯನ್ನು ನಾವು ಕಾಣಬಹುದು. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ ಅದು ಜನರು ಮತ್ತು ಅವರ ಚಿಂತನೆಯಲ್ಲಿ ಒಂದು ಮಹತ್ವದ ಚಿಂತನೆಯ ಕ್ರಮಕ್ಕೆ ದಾರಿಯನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಿತು. ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಮೋಕ್ಷ ಎನ್ನುವ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿಯೂ ಬಳಸುತ್ತಾರೆ. ಅದು ನೋವಿನಿಂದ ಬಿಡುಗಡೆಯೂ ಹೌದು. ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಮತ್ತು ಲೋಕದ ಗ್ರಹಿಕೆಯು ಎಲ್ಲಾ ಕಡೆಯಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಥರ ಇರುತ್ತದೆ. ಒಂದು ಪದವನ್ನು ನಾವು ಬಳಸುವಾಗ ಅದರ ಹಿಂದೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಧ್ವನಿಯು ಇರುತ್ತದೆ. ಪದವನ್ನು ಬಳಸುವಾಗ ಅದರ ಹಿಂದೆ ಧ್ವನಿಯು

ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ಯಾವುದೇ ಒಂದು ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಜಮೀನ್ದಾರಿ ಪದ್ಧತಿಯು ಚಾಲ್ತಿಯಲ್ಲಿದ್ದಾಗ ಅದರ ರೂಪವು ಬೇರೆ ಥರ ಇರುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ನಾವು ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವನ್ನು ಕುರಿತು ಹೇಳುವುದು ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತದೆಯೇ ಎನ್ನುವುದು ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಾರ್ಹವಾದ ಸಂಗತಿಯೂ ಹೌದು. ಮಿಲಿಟರಿ ಅಧಿಕಾರ ಹೇಗೆ ಇರುತ್ತದೆಯೋ ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಜಮೀನ್ದಾರಿ ಪದ್ಧತಿಯು ಇರುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹೇಳಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಜಮೀನ್ದಾರಿಯು ಬೇರೆ ಥರ ಇರುತ್ತದೆ. ಅದರ ಹಣಕಾಸು ಮತ್ತು ಅದರ ವಿನಿಮಯ ಎನ್ನುವುದು ಬೇರೆ ಥರ ಇರುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ನಾವು ಹೀಗೆ ವಿವರಿಸಬಹುದು. ಆಧುನಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಹಣಕಾಸು ಒಂದು ಥರ ಇರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಹಿಂದೆ ಹಣಕಾಸು ಮತ್ತು ಅದರ ವಿನಿಮಯವು ಬೇರೆ ಥರ ಇತ್ತು. ಜಮೀನ್ದಾರಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮವು ಒಂದು ಥರದ ನ್ಯಾಯ ತೀರ್ಮಾನವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಅದರ ನ್ಯಾಯಾಂಗದ ಕಲ್ಪನೆಯು ಬೇರೆ ಥರ.

ಇಲ್ಲಿ ಗ್ರಾಮಾಯಣ ಮತ್ತು ಕಾನೂರು ಹೆಗ್ಗಡಿತಿ ಕಾದಂಬರಿಗಳನ್ನು ನೆನಪು ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ವಸಾಹತು ಅಧಿಕಾರವು ಬರೀ ಆರ್ಥಿಕ ಮತ್ತು ಸಾಮಾಜಿಕ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳನ್ನು ಬದಲು ಮಾಡಲಿಲ್ಲ. ನಮ್ಮ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಚಿಂತನೆಗಳನ್ನು ಕೂಡಾ ಬದಲು ಮಾಡಿತು.

ಯಾವುದೇ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ನ್ಯಾಯಾಂಗ ಮತ್ತು ಅದರ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯು ಬರೀ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಹೇಳುತ್ತದೆ ಎಂದು ಭಾವಿಸುವುದು ಸರಿಯಾದ ಕ್ರಮವಲ್ಲ. ಆಧುನಿಕಯುಗ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಾಮಾಜಿಕ ಕಲ್ಪನೆಗೆ ಬೇರೆ ಆಯಾಮವೂ ಇದೆ. ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಈವತ್ತು ನಮ್ಮ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದರ ರೂಪವನ್ನು ನಾವು ಬೇರೆ ಥರ ನೋಡಲು ಸಾಧ್ಯ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಮತ್ತು ಸಮಾನತೆ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಬಳಕೆಯು ಆಗುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ಒಂದು ಮಿಲಿಟರಿ ಅಧಿಕಾರವು ನಿಯಂತ್ರಣ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಮಿಲಿಟರಿ ಆಳ್ವಿಕೆಯಲ್ಲಿ ದಮನ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಯು ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಯಾವುದನ್ನು ನಿಜವಾದ ಒಂದು ಮಿಲಿಟರಿ ಪ್ರಭುತ್ವ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದರ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯು ಬೇರೆ ಥರ ಇರುತ್ತದೆ. ಯುದ್ಧದ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಯಾವುದು ಪ್ರಮುಖವಾದ ನೆಲೆಯು ಆಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ಯೋಚನೆ ಮಾಡಬೇಕು. ನಾಗರಿಕವಾದ ಹಕ್ಕು ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಈವತ್ತು ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ್ದು ಎನ್ನುವುದು ನಿಜ. ಆದರೆ ನಾಗರಿಕವಾದ ಹಕ್ಕುಗಳನ್ನು ಮಿಲಿಟರಿ ಪ್ರಭುತ್ವ ನಿಯಂತ್ರಣ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಮಿಲಿಟರಿ ಅಧಿಕಾರ ಎನ್ನುವುದು ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವ ಮಾದರಿಯ ಅಧಿಕಾರದ ಮಾದರಿಯಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಈವತ್ತು ನಾಗರಿಕವಾದ ಜಗತ್ತು ಉಳಿದ ವರ್ಗಗಳನ್ನು

ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತದೆ. ಯಾವುದು ಕಾನೂನು ಬದ್ಧವಾಗಿ ಇರುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಇಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಒಂದು ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ನಂಬಿಕೆಯು ಇರುತ್ತದೆ. ಆ ನಂಬಿಕೆಯು ಒಂದು ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಅಸ್ತಿತ್ವಕ್ಕೆ ಬರಲು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಕಾರಣಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ದೇವರನ್ನು ನಾವು ನಂಬುತ್ತೇವೆ ಎಂದರೆ ಅದರ ಕಾರಣವು ಭಿನ್ನವಾಗುತ್ತವೆ. ದೇಶಗಳು ಇವುಗಳನ್ನು ಕೂಡಾ ಒಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ನಂಬುತ್ತವೆ. ಅದರ ಸ್ವರೂಪಕ್ಕೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಸ್ವಂತ ಮತ್ತು ಅದರ ಅಸ್ತಿತ್ವಕ್ಕೆ ಹಾಗೂ ಜೀವನದ ಕ್ರಮಕ್ಕೆ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವು ಇದೆ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ ನಾವು ಜ್ಞಾನ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಮತ್ತು ಅದರ ಅರ್ಥಪೂರ್ಣತೆಯನ್ನು ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯದಲ್ಲಿಯೂ ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಇಲ್ಲಿ ಇನ್ನೊಂದು ಸಮಸ್ಯೆಯು ಇದೆ. ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಮತ್ತು ಹಕ್ಕುಗಳನ್ನು ನಾವು ಅತ್ಯಂತ ಸಾಮಾನ್ಯವಾದ ವಿವರ ಎಂದು ಭಾವಿಸಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವಿಲ್ಲ. ಚರಿತ್ರೆಯು ಎಲ್ಲಿಂದ ಪ್ರಾರಂಭವಾಗುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ನಿಜವಾದ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಗೊತ್ತಿಲ್ಲ. ಅದು ಯಾವುದೋ ಒಂದು ಮೂಲದಿಂದ ಪ್ರಾರಂಭವಾಗುತ್ತದೆ. ಅದಕ್ಕೂ ಒಂದು ಕಾರಣವು ಇರುತ್ತದೆ. ಅದು ಬೆಳೆದು ಬಂದಿದೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ನಿಯಮವೂ ಬಂದಿದೆ. ಅಷ್ಟೇ ಸಮಾಜವು ತನಗೆ ಬೇಕಾದ ಪದ್ಧತಿಗಳನ್ನು ನಿರೂಪಣೆ ಮಾಡಿದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಎನ್ನುವುದೂ ಒಂದು. ಹಾಗೆಯೇ ಅದರಲ್ಲಿ ಹಕ್ಕುಗಳೂ ಇವೆ. ಸಾರ್ವಜನಿಕವಾದ ಹಕ್ಕುಗಳು ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ಮೊದಲು ಇರಲಿಲ್ಲ. ಸಾರ್ವಜನಿಕವಾದ ಹಕ್ಕು ಎನ್ನುವುದು ನಮ್ಮ ಅರಿವಿಗೆ ಬಂದು ಕೆಲವು ಶತಮಾನಗಳು ಮಾತ್ರವೇ ಆಗಿವೆ. ಹದಿನಾರನೆಯ ಶತಮಾನದ ಅನಂತರ ಸಾರ್ವಜನಿಕವಾದ ಹಕ್ಕುಗಳು ಮತ್ತು ಅದರ ಸಮಸ್ಯೆಗಳು ಏನು ಎನ್ನುವುದು ಹೆಚ್ಚು ಚಾಲ್ತಿಗೆ ಬಂದಿತು. ಒಂದು ಹಂತದಲ್ಲಿ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಎನ್ನುವುದು ಮನುಷ್ಯರಿಗೆ ತಿಳಿದಿರಲಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಯಾವಾಗ ನಮಗೆ ಅದರ ಅರಿವು ಉಂಟಾಯಿತೋ ಆಗ ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ನಾವು ಬೇರೆ ಥರವೂ ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಂಡೆವು.

ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಎನ್ನುವುದು ನಿರ್ಧಾರವಾದುದು ಅರ್ಥವಾಗದೇ ಇರುವ ಜನರಿಂದ ಅಲ್ಲ. ಯಾರು ಸ್ವಾತಂತ್ಯ ಎನ್ನುವುದರ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಹೊಂದಿದ್ದಾರೆಯೋ ಅವರಿಗೆ ಅದರ ಅಗತ್ಯವು ಹೆಚ್ಚಿತ್ತು. ಅದರಲ್ಲಿ ರಾಷ್ಟ್ರ ಮತ್ತು ವ್ಯಕ್ತಿ ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ಬೇರೆ ಅರ್ಥವನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿದೆ ಎನ್ನುವುದು ಮುಖ್ಯ. ಆಧುನಿಕ ಚರಿತ್ರೆಕಾರರು ಅನೇಕ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಆಯ್ಕೆ ಮಾಡಿಕೊಂಡು ಒಂದು ನಿರೂಪಣೆಯನ್ನು ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ನಾವು ಇಲ್ಲಿ ನೆನಪು ಮಾಡುವುದು ಸೂಕ್ತ. ಒಂದು ಪ್ರಧಾನವಾದ ಅಂಶವನ್ನು ಈಗಾಗಲೇ ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಒಂದು ವಿಚಾರವನ್ನು ನಾವು

ಇಲ್ಲಿ ಹೇಳಬೇಕು: 1619ರ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಇದ್ದ ಹೆನ್ರಿ ದೆ ಬೌಲೈನ್ವಿಲ್ಲರ್ ಇದ್ದ. ಅವನು ಫ್ರಾನ್ಸ್ ದೇಶದ ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ ಚರಿತ್ರೆಕಾರನೂ ಹೌದು. ಅವನು ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ನೆಲೆಯಿಂದ ಚರ್ಚೆ ಮಾಡಿದ್ದಾನೆ. ಮನಸ್ಸು ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಎನ್ನುವುದು ಅವನಿಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಅವನು ತತ್ವಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಅದರ ಪ್ರಾಯೋಗಿಕತೆಯನ್ನು ವಿವರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಚರಿತ್ರೆಗೆ ಮತ್ತು ನೈತಿಕತೆಗೆ ಹೇಗೆ ಸಂಬಂಧವು ಇದೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನೂ ವಿವರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವಲ್ಲಿ ಯಾವುದು ಪರಿಕರವಾಗುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದರ ಅರಿವು ಅವನಿಗೆ ಇದೆ. ಅವನಲ್ಲಿ ಕಾರಣವು ಚರಿತ್ರೆಯ ವಿವರಕ್ಕೆ ಹೇಗೆ ಮುಖ್ಯ ಎನ್ನುವುದು ಅವನಿಗೆ ಗೊತ್ತಿದೆ. ಅವನ ಚರ್ಚೆಯಲ್ಲಿ ರಾಷ್ಟ್ರ ಮತ್ತು ಸಮಾಜದ ಸಂಬಂಧದ ವಿವರಣೆಯು ಇದೆ.

ಒಂದು ರಾಷ್ಟ್ರ ಮತ್ತು ಅನೇಕ ರಾಷ್ಟ್ರಗಳು ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಇಲ್ಲಿ ಒಂದು ಅರ್ಥವೂ ಇದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ರಾಜಕಾರಣವೂ ಸೇರಿದೆ. ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಅನುಸಂಧಾನದಲ್ಲಿ ಅವನು ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದವನು. ಮೆಕೆಲೆಟ್ ಒಂದು ಸನ್ನಿವೇಶದಲ್ಲಿ ಚರಿತ್ರೆ ಎಂದರೆ ಅದು ಮನುಷ್ಯರದ್ದು ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಅದಕ್ಕೂ ಒಂದು ರೂಪವು ಇದೆ ಎಂದು ಭಾವಿಸುತ್ತಾನೆ. ಅದು ಒಂದು ಹಂತರದಲ್ಲಿ ನಮಗೆ ಯಜಮಾನ್ಯದ ಕಥನಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಸಮಾಜದ ಮೇಲೆ ಯಾವ ಒತ್ತಡಗಳು ಬೀಳುತ್ತವೆಯೋ ಅದನ್ನು ಚರಿತ್ರೆಯು ನಮಗೆ ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ. ಅಧಿಕಾರವು ಯಾವುದರ ಜೊತೆಗೆ ಯಾವ ರೀತಿಯ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆಯೋ ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ನಾವು ನಿಜವಾಗಿಯೂ ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಂಡರೆ ಆಗ ಚರಿತ್ರೆಯು ನಮಗೆ ಅರ್ಥವಾಗುತ್ತದೆ. ಅಧಿಕಾರ ಮತ್ತು ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ನಾವು ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳುವ ಕ್ರಮವನ್ನು ನಾವು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಮಾದರಿಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣಬಹುದು. ಒಂದು ರಾಜರು ಮತ್ತು ಅವರ ಅಧಿಕಾರದ ಕೇಂದ್ರವನ್ನು ನೋಡುವ ಮೂಲಕ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಮತ್ತೊಂದು ಜನರು ಮತ್ತು ಅವರು ಅಧಿಕಾರದ ಜೊತೆಗೆ ಯಾವ ರೀತಿಯ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ ಎಂದು ನೋಡುವುದರ ಮೂಲಕ ನಾವು ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವ ವಿಧಾನ. ಆದರೆ ಈ ಸಂಬಂಧ ಗೊತ್ತಿರಬೇಕಾದ ಮತ್ತೊಂದು ಅಂಶವೆಂದರೆ ಅಧಿಕಾರ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಹಂತದಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಸಂವಾದಿಯಾದ ಪದವೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಜನರು ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಯಾವುದೇ ರೀತಿಯ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳದೆ ಇರಲಾರರು.

ಅಧಿಕಾರ ಎನ್ನುವುದು ಮತ್ತೊಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಕೇವಲ ನ್ಯಾಯ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಭಾಗವಲ್ಲ. ಚರಿತ್ರೆಯು ಇದನ್ನು ನಿರ್ವಹಣೆ ಮಾಡುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಸತ್ಯ. ಯಾವಾಗ

ಅಧಿಕಾರ ಎನ್ನುವುದು ಚಾಲ್ತಿಗೆ ಬರುತ್ತದೆಯೋ ಆಗ ಅದರ ನಿಜವಾದ ಅರ್ಥವು ನಮಗೆ ಗೊತ್ತಾಗುತ್ತದೆ. ಚರಿತ್ರೆಗೆ ಮತ್ತು ನಮ್ಮ ಜ್ಞಾನರೂಪಗಳಿಗೆ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವು ಇದೆ. ಉದಾಹರಣೆಯಿಂದ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ನೋಡಲು ಆಗುವುದಿಲ್ಲ ಅಥವಾ ರಾಜಕೀಯವಾದ ಒಂದು ಅಂಕಿ ಸಂಖ್ಯೆಗಳಿಂದ ನಾವು ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳಲು ಆಗಲಾರದು. ರಾಜಕೀಯ ತಂತ್ರಗಾರಿಕೆಯು ಅಧಿಕಾರವು ತಂತ್ರಗಳನ್ನು ಬಳಸುತ್ತದೆ. ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಜ್ಞಾನವು ನಮಗೆ ಕೆಲವನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ಅಧಿಕೃತ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಹೆಚ್ಚು ಮಹತ್ವ ಪಾತ್ರವನ್ನು ವಹಿಸುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಅಧಿಕಾರ ಮತ್ತು ಅದರ ತಂತ್ರಗಳು ವಿಭಿನ್ನವಾದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತದೆ. ಅಧಿಕಾರ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಂಬಂಧಗಳನ್ನು ನಾವು ವಿಶೇಷವಾದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ನೋಡಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವಿದೆ. ಇದು ಹೆಚ್ಚು ಸ್ಪಷ್ಟ. ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಅಧಿಕಾರ ಎನ್ನುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ ಪಾತ್ರವನ್ನು ವಹಿಸಿದೆ. ಚರಿತ್ರೆಯು ಇದರ ಮೂಲಕ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತದೆ. ಚರಿತ್ರೆಯು ರೂಪಿಸುವ ಕಥನಗಳನ್ನು ನಾವು ಅದರ ಗುರಿಯ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿಯೂ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ನಿರೂಪಣೆಗೆ ಒಂದು ಅರ್ಥವು ಇದೆ. ಇತಿಹಾಸಕಾರರು ಎಲ್ಲಿಂದ ಈ ನಿರೂಪಣೆಯನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಾರೆ ಎನ್ನುವುದು ಇಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯ. ಆದ್ದರಿಂದ ಇಲ್ಲಿಯೂ ಜ್ಞಾನ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಮಹತ್ವದ ಪಾತ್ರವನ್ನು ವಹಿಸುತ್ತದೆ. ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಂಬಂಧಗಳನ್ನು ಚರಿತ್ರೆಯು ನಿರ್ಧಾರ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ನಿರ್ವಹಣೆ ಮಾಡುವುದು ಕೂಡಾ ಅದೇ. ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಅದರ ನಿರೂಪಣೆಗಳನ್ನು ನಾವು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಕೂಡಾ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಜ್ಞಾನದ ಮೂಲಕ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು.

ವಸಾಹತು ಶಾಹಿ ಜ್ಞಾನ ಮಾದರಿಗಳು ಅಧಿಕಾರದಲ್ಲಿ ಇಬ್ಬಗೆಯ ನೀತಿಯನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿದ್ದವು. ಕಾನೂನಿನಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತರೂಪವು ಒಂದು. ಅವ್ಯಕ್ತ ರೂಪವು ಮತ್ತೊಂದು ಇದನ್ನು ಹೇಳಲು ಯಾವುದೇ ದಾಖಲೆಗಳು ಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಅವರಿಗೆ ಭಾರತೀಯರ ಭಾವನೆಗಳು ಮುಖ್ಯವಾಗಿರಲಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ನಮ್ಮವರಿಗೆ ಭಾವನೆಗಳನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುವುದು ತುಂಬಾ ಅಗತ್ಯವಿತ್ತು. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಭಾವಗೀತೆಯು ಅಷ್ಟೊಂದು ಶಕ್ತಿಯುತವಾಗಿದ್ದವು. ಬೇಂದ್ರೆಯವರ ಹಾಡುಗಳ ಪರಿಣಾಮವು ಕೂಡಾ ಸಾಮಾನ್ಯ ರೀತಿಯದಲ್ಲ. 'ಹಕ್ಕಿ ಹಾರುತಿದೆ ನೋಡಿದಿರಾ?' ಕವಿತೆಯ ಶಕ್ತಿಯು ಮಾಂತ್ರಿಕವಾದ್ದು. ಅವರಿಗೆ ಅದು ಸಾಧ್ಯವಾಯಿತು. ಅಂತರಾಳದ ಭಾವನೆಯೊಂದನ್ನು ಅವರು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಭಾರತೀಯರ ಘನತೆಯಿದೆ. ಭಾವನೆಗಳಿವೆ. ಅಂತರಾಳದ ಅವಕಾಶಗಳಿವೆ. ಅವರ ನಿರೂಪಣೆಯೂ ಕಾಲ; ದೇಶ; ಪರಿಸರವನ್ನು ಮೀರಿ ನಡೆಯುತ್ತದೆ. ಪದಗಳನ್ನು ಅವರು ಒಲಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಪರಿ ಅನನ್ಯವಾದುದು. ಯರವಾಡ ಜೈಲನ್ನು ಹೊಕ್ಕ ಕವಿ ಅವರು.

ಚರಿತ್ರೆಯು ನಿಯಮವು ಇಲ್ಲದೆ ನಡೆಯುತ್ತದೆ ಎಂದೂ ಭಾವಿಸುವಂತೆ ಇಲ್ಲ. ಹಾಗೆಯೇ ಚರಿತ್ರೆ ಎನ್ನುವುದು ರಾಜಕೀಯವಾದ ಒಂದು ಹಿತಾಸಕ್ತಿಯನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಚರಿತ್ರೆಯ ಮೌನ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ನಾವು ಹುಡುಕಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಚರಿತ್ರೆಗೆ ಮತ್ತು ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಎಷ್ಟು ನಿಕಟವಾದ ಅಷ್ಟೇ ನಿಕಟವಾಗಿ ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಅಧಿಕಾರಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧವು ಇದೆ. ಚರಿತ್ರೆಯು ನಮ್ಮ ನೆನಪು ಹೌದು. ನಮ್ಮ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಇದಕ್ಕೆ ಹೆಚ್ಚು ಮಹತ್ವವು ಇದೆ. ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಂಬಂಧಗಳು ನಮಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆ. ಫುಕೋ ಇದನ್ನೇ ಚಾರಿತ್ರಿಕವಾದ ಜ್ಞಾನದ ಅಗತ್ಯ ಎಂದು ಭಾವಿಸುತ್ತಾನೆ. ನಮ್ಮ ನೆನಪು ಎನ್ನುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದದ್ದು. ಆದರೆ ಇದನ್ನು ನಾವು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಮುಖ್ಯ. ಒಂದು ಅಂಶವನ್ನು ನಾವು ಇಲ್ಲಿ ನೆನಪು ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು: ಅನೇಕ ಸಂಪ್ರದಾಯ ಮತ್ತು ಆಚರಣೆಗಳಲ್ಲಿ ನೆನಪುಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಜ್ಞಾನಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ಅದು ನಮಗೆ ಜೀವನದ ಕ್ರಮವನ್ನೂ ಹೇಳಿಕೊಡುತ್ತದೆ. ಜೀವನ ಹೋರಾಟವು ಇಲ್ಲದೆ ನಡೆಯುವುದು ಇಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಅನ್ವಯ ಮಾಡುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಜ್ಞಾನವು ಹೇಗೆ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ಗೊತ್ತಿರಬೇಕು. ಅನೇಕ ಸಂಘರ್ಷದ ಮೂಲಕ ನಾವು ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಕಟ್ಟಿದ್ದೇವೆ. ಚರಿತ್ರೆ ಎನ್ನುವುದು ಸಂಘರ್ಷದ ಮೂಲಕ ಅಸ್ತಿತ್ವಕ್ಕೆ ಬಂದಿದೆ. ಚರಿತ್ರೆ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ನಿರ್ವಾತದಿಂದ ಬರುವ ಸಂಗತಿಯು ಅಲ್ಲ. ಚರಿತ್ರೆ, ತತ್ವಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಜೀವನದ ದೃಷ್ಟಿಕೋನಗಳು ಜೊತೆಗೆ ಹೋಗುತ್ತವೆ. ಇವುಗಳ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ನಾವು ನಿರಾಕರಿಸಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ನಾವು ಅನೇಕರು ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಜ್ಞಾನ ಎಂದರೆ ಬರೀ ಮನುಷ್ಯರು ಮತ್ತು ಅವರ ಚರಿತ್ರೆ ಎಂದು ಭಾವಿಸುತ್ತೇವೆ. ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ನಿಸರ್ಗವಿದೆ. ಮನುಷ್ಯರು ಮತ್ತು ಅವರ ಹಕ್ಕುಗಳು ಹಾಗೂ ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದರ ನಿಯಮವು ಇದೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಜೀವನದ ಶಾಂತಿಯ ಕಲ್ಪನೆಯು ಇದೆ.

ಮತ್ತೆ ಬೇಂದ್ರೆಯವರನ್ನು ಕುವೆಂಪು ಅವರನ್ನು ಪು.ತಿ.ನ ಅವರನ್ನು ನೆನಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಅವರು ಮೂವರು ಸುಂದರವಾದ ಬೆಳಗು, ಶಾಂತಿ, ಮೌನವನ್ನು ಕಂಡವರು ಇದರ ಹಿಂದಿನ ರಹಸ್ಯವನ್ನು ನಾವು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ವಸಾಹತು ಅಧಿಕಾರಕ್ಕೆ ಕ್ರೌರ್ಯವಿದೆ. ನಮ್ಮ ಕವಿಗಳಿಗೆ ಸುಂದರವಾದ ನಿಸರ್ಗ ಮತ್ತು ಬೆಳಗು ಇದೆ. ಅದನ್ನು ಕಸಿಯಲು ಬ್ರಿಟೀಷರಿಗೆ ಸಾಧ್ಯವಾಗಲಿಲ್ಲ. ಅರಿಸ್ಟಾಟಲನ ಪರಿಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಹೇಳಬೇಕೆಂದರೆ ಅದು ನಿಸರ್ಗದ ಭಾವನಾತ್ಮಕವಾದ ಅನುಕರಣೆ. ಈಗ ಮತ್ತೆ ನೆನಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಉತ್ತರ ಭಾರತ ನೆಯಿಲ್ ಏನು ಹೇಳಿದ್ದನೆಂದರೆ

ಸುಡುವಾಘ ಅವರ ಆತ್ಮ ಎಲ್ಲಿ ಹೋಗಿತ್ತು ಎಂದು ಕೇಳಿದ್ದ. ನಮ್ಮ ಆತ್ಮಕ್ಕೆ ಧೀಃ ಶಕ್ತಿಯಿದೆಯೆಂದ ನವೋದಯ ಕಾಲದ ಕವಿಗಳು ಹೇಳಿದರು. ಅವರಿಗೆ ಭಾವನೆಗಳನ್ನು ಸುಡಲು ಆಗಲಿಲ್ಲ. ನಮ್ಮ ಭಾವನೆಗೆ ಅಷ್ಟೊಂದು ಶಕ್ತಿಯಿದೆಯೆಂದು ಅವರು ಹೇಳಿದರು. ಭಾರತೀಯರ ಭಾವನೆ ಮತ್ತು ಘನತೆಯ ಅಷ್ಟು ಶ್ರೇಷ್ಠವಾದುದು ಎಂದು ನವೋದಯದ ಕವಿಗಳು ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದರು. ಬೇಂದ್ರೆ ಕಾವ್ಯವನ್ನು ಯೋಗವೆಂದು ಕರೆದುದು ಈ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ.

ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಈವತ್ತಿನವರೆಗೆ ಮುಕ್ತಾಯವಾಗದ ಯುದ್ಧ ಮತ್ತು ಹಿಂಸೆಗಳು ಇವೆ. ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಇನ್ನೂ ನಿರ್ಧಾರವಾಗದ ಅನೇಕ ಅಂಶಗಳು ಇವೆ.

ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ನಮಗೆ ಜ್ಞಾನವು ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ ಪರಿಣಾಮವನ್ನು ಬೀರಿದೆ. ಅದು ಯುದ್ಧಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚಿನ ಪಾತ್ರವನ್ನು ವಹಿಸಿದೆ. ಆದರೆ ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಕುರಿತಾದ ನಮ್ಮ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಒಂದು ಹಂತದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರವೇ ನಿಲ್ಲಿಸಿದರೆ ಆಗ ಅದರ ಅರ್ಥವು ಅತ್ಯಂತ ಸೀಮಿತವಾಗುತ್ತದೆ. ನಮ್ಮ ಈವತ್ತಿನ ದೃಷ್ಟಿಕೋನಕ್ಕೂ ನಿನ್ನೆ ನಡೆದು ಹೋದ ಚರಿತ್ರೆಗೆ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವು ಇದೆ. ಪಶ್ಚಿಮವು ಒಂದು ಬಗೆಯ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಉತ್ಪಾದನೆ ಮಾಡಿದೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿ ಅದಕ್ಕೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿ ಅದು ಕೆಲವನ್ನು ನಿರ್ಮಾಣ ಮಾಡಿದೆ. ಜ್ಞಾನ, ಅಧಿಕಾರ ಮತ್ತು ಸತ್ಯವನ್ನು ಅದು ಸಮೀಕರಿಸಿದೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಅದು ಶಿಸ್ತು ಮತ್ತು ನಿಯಮವನ್ನು ಹೇರಿದೆ. ಆಧುನಿಕ ಪ್ರಭುತ್ವವು ಅದಕ್ಕೆ ಅನುಗುಣವಾದ ಒಂದು ಶಿಸ್ತುಬದ್ಧವಾದ ಜ್ಞಾನಗಳನ್ನು ರೂಪಿಸಿತು. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದಲೂ ನಾವು ಯುದ್ಧ ಮತ್ತು ಅದರ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ನಾವು ಗಮನಿಸಬೇಕು. ಒಂದು ಅಂಶವು ಇಲ್ಲಿ ಉಲ್ಲೇಖನೀಯ: ಶಿಸ್ತುಬದ್ಧವಾದ ಒಂದು ಜ್ಞಾನ ಎನ್ನುವುದು ಹೇಗೆ ಅನೇಕವನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಣ ಮಾಡುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ನೋಡಲು ನಮಗೆ ಹದಿನೆಂಟನೆಯ ಶತಮಾನದ ಪಶ್ಚಿಮದ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ನಾವು ಗಮನಿಸಬೇಕು. ಅದು ಒಂದು ಸಂಗತಿಯನ್ನು ಅದು ಮುಂದೆ ತಂದಿತು. ಬೇರೆ ಜ್ಞಾನದ ಮಾದರಿಗಳನ್ನು ಅದು ದೂರವಿಟ್ಟಿತು. ಇಲ್ಲಿ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಹೇಗೆ ಬಂದಿತು ಎಂದೂ ಗಮನಿಸಬೇಕು. ರಾಜರು ಹೇಗೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನು ಎದುರಿಸುತ್ತಾರೆ ಮತ್ತು ಅವರ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಹೇಗೆ ಬೇರೆ ದುರಂತಗಳು ಬರುತ್ತವೆ, ರಾಜ ಮನೆತನಗಳು ಮತ್ತು ಅವುಗಳ ಅವನತಿಯು ಹೇಗೆ ಇರುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಷೇಕ್ಸ್‌ಪಿಯರ್ ಕೂಡಾ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಅವನ ದುರಂತ ನಾಟಕಗಳಲ್ಲಿ ಹಿಂಸೆಯು ಇದೆ. ನೋವು ಇದೆ. ಇಡೀ ಅರಸೊತ್ತಿಗೆ ಹೇಗೆ ನರಳುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಇಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ಅರಸೊತ್ತಿಗೆ ಮತ್ತು ಅದರ ರಾಜಕೀಯ ಕೇಂದ್ರಗಳು ನಾಶವನ್ನು ಹೊಂದುವುದನ್ನು

ಷೇಕ್ಸ್‌ಪಿಯರ್ ನಿರೂಪಣೆ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ವ್ಯಕ್ತಿಯು ಹೇಗೆ ತನ್ನ ಹಕ್ಕುಗಳನ್ನು ದುರುಪಯೋಗ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮವು ಏನು ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಷೇಕ್ಸ್‌ಪಿಯರ್ ವಿವರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಸಾವು ಮತ್ತು ಹಿಂಸೆ, ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ದುರಂತಗಳು ಅವನಲ್ಲಿ ಒಂದು ಬಗೆಯ ಸ್ಥಾಯಿ ಕೂಡಾ ಆಗಿದೆ. ಅವನತಿ ಎನ್ನುವುದು ಏನಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ಅವನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ದುರಂತ ಎನ್ನುವುದು ಇಲ್ಲಿ ಸರಿಯಾಗುತ್ತದೆ. ದುರಂತ ಮತ್ತು ಮಾನವ ಹಕ್ಕುಗಳ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಹೇಗೆ ಇದೆ. ರಾಜಕೀಯ ಅಧಿಕಾರವೂ ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರಶ್ನೆ. ದುರಂತವು ಒಂದು ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ರಾಜಕೀಯ ಮತ್ತು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕವಾದ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ಎತ್ತುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಇನ್ನೊಂದು ಅಂಶವನ್ನು ನಾವು ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಬೇಕಿದೆ. ದುರಂತವು ರಾಜರು ಮತ್ತು ಉದಾತ್ತರ ಜೀವನ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಂಬಂಧಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿಯೂ ಪ್ರಾಚೀನ ರಾಜರು ಮತ್ತು ಅವರ ಜೀವನದಲ್ಲಿನ ದುರಂತ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ರಾಜರು ಮತ್ತು ಅಧಿಕಾರವು ಹೇಗೆ ನಾಶವಾಗುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಇಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯ. ಈ ರಾಜರು ಹೇಗೆ ಇದ್ದಾರೆ? ಅವರು ಪ್ರೇಮಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅದಕ್ಕಾಗಿ ಜೀವನವನ್ನು ಕೊನೆಗಾಣಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅವರಿಗೆ ದ್ವೇಷವಿದೆ. ಉಳಿದವರಂತೆ ಹಂಬಲಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅವರದು ಒಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಸಾಮಾನ್ಯರಂತೆ ಇರುವ ಜೀವನದಕ್ರಮ. ಊಟ, ತಿಂಡಿ, ನಿದ್ದೆ ಇತ್ಯಾದಿ. ಆದರೂ ಅವರಿಗೆ ದುರಂತವು ಇದೆ. ದುರಂತವು ಮಾತ್ರ ಸಾಮಾನ್ಯವಾದದ್ದು ಅಲ್ಲ. ಯಾರು ದುರಂತವನ್ನು ಅನುಭವಿಸುತ್ತಾರೆಯೋ ಅವರದು ಚಾರಿತ್ರಿಕವಾದ ಒಂದು ದುರಂತವೂ ಹೌದು. ದುರಂತದ ಅತ್ಯಂತ ಸಾಮಾನ್ಯವಾದ ಒಂದು ಸಂಗತಿಯೆಂದರೆ ಅವರು ನಾಶವನ್ನು ಹೊಂದುವಾಗ ಅದರಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಅಂಶಗಳು ಸೇರ್ಪಡೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ರಾಜಕಾರಣದ ಅವನತಿಯೂ ಒಂದು. ಸಾವು ಕೂಡಾ ಇಲ್ಲಿ ಒಂದು ಮಹತ್ವದ ಸಂಗತಿ. ಇದನ್ನು ನಾವು ದೊರೆ ಈಡಿಪಸ್ ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ನೋಡಬಹುದು. ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ನಾಶವು ಹೇಗೆ ಇದೆ ಎಂದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಅವನ ಜೀವನ ಎನ್ನುವುದೇ ಪ್ರಭುತ್ವವನ್ನು ಸಾರುತ್ತದೆ. ಪ್ರಭುತ್ವ ಮತ್ತು ಆಡಳಿತದ ನಾಶವೂ ಇಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ಒಬ್ಬ ಸಾಮಾನ್ಯನು ಇದನ್ನು ಅನುಭವಿಸುವುದಿಲ್ಲ ಇಲ್ಲಿ ಒಂದು ಕಾವ್ಯವನ್ನು ನಾವು ನೆನಪು ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು: ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಈ ರಾಜರು ಸಂಘರ್ಷವನ್ನು ಉಂಟು ಮಾಡಿ ಕೊನೆಗೆ ಎಲ್ಲಿ ತಲುಪುತ್ತಾನೆ? ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಈ ಅಂಶಗಳು ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ ಪರಿಣಾಮವನ್ನು ಬೀರಿದೆ.

ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಚರಿತ್ರೆಯ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ನಾವು ಈಗಾಗಲೇ ಗುರುತಿಸಿದ್ದೇವೆ. ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಅದರ ಬೆಳವಣಿಗೆ ನಮ್ಮ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಪರಿಣಾಮಕಾರಿಯಾದ ಶಕ್ತಿಯೂ ಹೌದು. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ವಿಜ್ಞಾನವನ್ನು ನಾವು ನೆನಪು ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು.

ಜ್ಞಾನದ ಭಾಗವೆಂದರೆ ಅದು ವಿಜ್ಞಾನದ ಭಾಗವೂ ಹೌದು. ಆದ್ದರಿಂದ ಅನೇಕರು ಅದರ ರಚನೆಗಳ ಕಡೆಗೆ ತಮ್ಮ ಗಮನವನ್ನು ಹರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ವಿಜ್ಞಾನವು ಹೇಗೆ ಪುನರುಜ್ಜೀವನದ ಚರಿತ್ರೆಯ ಜೊತೆಗೆ ಬಂದಿದೆ ಎಂದು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಜ್ಞಾನವು ಹೇಗೆ ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಪ್ರಭುತ್ವದ ಜೊತೆಗೆ ಸಂಘರ್ಷವನ್ನು ಹುಟ್ಟುಹಾಕಿದೆ ಎಂದು ನಮಗೆ ಅನೇಕ ವಿಜ್ಞಾನಿಗಳ ಬರಹವನ್ನು ನೋಡಿದರೆ ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ನಮಗೆ ಜ್ಞಾನದ ಬಗ್ಗೆ ನಿರ್ಲಕ್ಷ್ಯವು ಸಲ್ಲದು. ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಮುಗ್ಧತೆಯು ಜೊತೆಗೆ ಹೋಗುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಜ್ಞಾನದ ಮಾದರಿ ಎಂದರೆ ಅದು ಒಂದೇ ಅಲ್ಲ. ಅದರಲ್ಲಿ ವಿವಿಧತೆಗಳು ಇವೆ.

ಬ್ರಿಟೀಷರು ನಮ್ಮನ್ನು ನೋಡಿದ್ದು ಗುಲಾಮರನ್ನಾಗಿ ಆದರೆ ಅವರಿಗೆ ಭಾವನೆಗಳ ಮೇಲೆ ಹಲ್ಲೆ ಮಾಡುವ ಉದ್ದೇಶವೂ ಇತ್ತು. ಅದನ್ನು ವಾರನ್ ಹೇಸ್ಟಿಂಗ್ಸ್‌ನಿಂದ ಶುರು ಮಾಡಿ ಮೆಕಾಲೆ, ಬೆಂಟಿಂಕ್, ಮನ್ರೋ ಎಲ್ಲರಲ್ಲಿಯೂ ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಭಾರತೀಯರು ಅವರಿಗೆ ವಿಧೇಯರಾಗಿರಬೇಕೆಂದು ಅವರು ಬಯಸಿದ್ದರು. ಆದರೆ ನವೋದಯ ಕವಿಗಳಿಗೆ ಇದರ ರಹಸ್ಯ ತಿಳಿಸಿದಿತ್ತು. ನವೋದಯದ ಬಹುತೇಕ ಕವಿತೆಗಳು ಭಾವನೆಗಳ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ. ಅದು ರೊಮಾಂಟಿಕ್ ನಿಜ. ಆದರೆ ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಅವರು ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂಕಥನವನ್ನು ಮಾಡಿದರು. (Social interaction) ನಮಗೆ ಅದು ಸಾಧ್ಯ ಎಂದು ತೋರಿಸಿಕೊಟ್ಟರು. ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ರಾಷ್ಟ್ರಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧವು ಸಾಧ್ಯ. ವ್ಯಕ್ತಿಯು ಕವಿತೆಗಳ ಮೂಲಕ ಜನರೊಂದಿಗೆ ಬೆರೆಯಬಲ್ಲ. ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿ ಕವಿಗಳೊಂದಿಗೆ ವಿಚಾರ ಕ್ರಾಂತಿಯ ಕುರಿತು ಮಾತಾಡಬಲ್ಲ. ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಅದು ಸಾಧ್ಯವಾಗಿವೆ. ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿ ಕವಿಗಳಿಗೆ ಹೇಳುವುದೇನು ಎನ್ನುವ ಔದಾಸೀನ್ಯವನ್ನು ಅವರು ತೋರಿಸಲಿಲ್ಲ.

ಹದಿನೆಂಟನೆಯ ಶತಮಾನದ ಅನಂತರ ಬಂದ ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ ಜ್ಞಾನದ ಮಾದರಿ ಎಂದರೆ ಅದು ತಾಂತ್ರಿಕತೆ. ಅದು ನಮ್ಮ ಸಾಮಾಜಿಕ ಜೀವನದ ಮೇಲೆ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಬೀರಿದೆ. ಅದು ತನ್ನದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡಿದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ವಿವಿಧತೆಯು ಇದೆ ಎನ್ನುವುದೂ ನಿಜ. ಹೀಗಾಗಿ ಜ್ಞಾನ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ನಿಜವಾದ ಒಬ್ಬ ವಾರಸುದಾರ ಎನ್ನುವುದು ಇಲ್ಲ. ಪ್ರಭುತ್ವವು ಜ್ಞಾನ ಮಾದರಿಗಳ ಮಧ್ಯೆ ಪ್ರವೇಶ ಮಾಡುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಸತ್ಯ. ಆದುದರಿಂದ ಅದು ಕೆಲವನ್ನು ದೂರ ಇಡುತ್ತದೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಅದು ಮತ್ತೆ ಕೆಲವನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಣ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಇದರ ಜೊತೆಗೆ ಇನ್ನೊಂದು ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ ನಡೆಯುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ಸೀಮಾತೀತವಾದದ್ದು ಎಂದೂ ಹೇಳಬಹುದು. ಜ್ಞಾನ ಎನ್ನುವುದರಲ್ಲಿ ಶ್ರೇಣೀಕರಣವು ಇದೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಅದು ಅನೇಕವನ್ನು ತಾರತಮ್ಯವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಕೆಲವು ಜ್ಞಾನದ

ಮಾದರಿಗಳು ರೂಪ ಸಹಿತವಾಗಿ ಇರುತ್ತವೆ. ಮತ್ತೆ ಕೆಲವು ಹಾಗೆ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಕೆಲವು ಜ್ಞಾನ ಮಾದರಿಗಳು ಅಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕವಾದ ವಿಧಾನದಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತದೆ. ಭೌತಿಕವಾದ ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಅದರ ಆಚೆಗೆ ಇರುವ ಜ್ಞಾನಗಳು ಬೇರೆ ಎನ್ನುವುದು ಸ್ಪಷ್ಟ. ತಾಂತ್ರಿಕ ಜ್ಞಾನವು ಒಂದು ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಯುರೋಪಿನಲ್ಲಿ ಧಾರ್ಮಿಕವಾದ ಪ್ರಭುತ್ವವನ್ನು ಪ್ರಶ್ನೆ ಮಾಡಿದೆ. ಹದಿನೆಂಟನೆಯ ಶತಮಾನದ ಕೊನೆಯ ಭಾಗದಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚು ಚಾಲ್ತಿಗೆ ಬಂದ ಆಧುನಿಕ ವೈದ್ಯ ಪದ್ಧತಿಯು ಕೆಲವನ್ನು ಕೇಂದ್ರೀಕರಣ ಮಾಡಿತು. ವೈದ್ಯ ವಿಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ತಾಂತ್ರಿಕವಾದ ಜ್ಞಾನವು ಜೊತೆಗೆ ಬಂದುದರಿಂದ ಅನೇಕವು ವರ್ಗೀಕರಣಕ್ಕೆ ಗುರಿಯಾದವು. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಆಸ್ಪತ್ರೆ ಮತ್ತು ಮೆಡಿಕಲ್ ಶಾಪ್‌ಗಳು ಬಂದವು. ವೈದ್ಯ ವಿಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಮನುಷ್ಯರು ಮತ್ತು ಅವರ ಆರೋಗ್ಯದ ಕಾಳಜಿ ಎನ್ನುವ ಧೋರಣೆಯು ಇದೆ. ಒಂದು ಶಿಸ್ತು ಹೇಗೆ ಒಂದು ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಬೀರುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಇದು ಉದಾಹರಣೆಯು ಹೌದು. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ನಾವು ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ಮತ್ತು ಜ್ಞಾನರೂಪಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ಹೇಳುವಾಗ ಸಾಮಾನ್ಯ ಮಾಡುವುದು ಒಂದು ಕ್ರಮ. ಆಯ್ಕೆ ಇನ್ನೊಂದು ವಿಧಾನ. ಮತ್ತೊಂದು ಶ್ರೇಣೀಕರಣ. ಕೇಂದ್ರೀಕರಣ ಎನ್ನುವುದು ನಾಲ್ಕನೆಯದು. ಇದು ಅಧಿಕಾರವು ತನ್ನ ಶಿಸ್ತುಗಳನ್ನು ಹೇರುವ ಕ್ರಮವೂ ನಿಜ. ಆಯ್ಕೆಯಲ್ಲಿ ಯಾವುದು ನಿಜವಾದ ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಯಾವುದು ಮಿಥ್ಯೆ ಎಂದು ಅದು ನಿರ್ಣಯವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಅದು ಕೆಲವು ಜ್ಞಾನ ಮಾದರಿಗಳನ್ನು ಕೇಂದ್ರಕ್ಕೆ ತರುತ್ತದೆ. ಕೆಲವನ್ನು ಅದು ಸಾಮಾನ್ಯವಾದ ಒಂದು ಜ್ಞಾನ ಮಾದರಿ ಎಂದು ಭಾವಿಸಿಕೊಂಡು ಚಾಲ್ತಿಗೆ ತರುತ್ತದೆ. ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಅದರ ಶ್ರೇಣೀಕರಣವನ್ನು ಅದುವೇ ರೂಪಿಸುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಒಂದು ಸಂಗತಿಯು ಮುಖ್ಯ. ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಒಂದು ಶಿಸ್ತಿಗೆ ತರುವುದರ ಮೂಲಕ ಅದು ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟತೆಯನ್ನು ಅದು ಮಾನ್ಯ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಈಗ ವಿಜ್ಞಾನವು ಅಸ್ತಿತ್ವದಲ್ಲಿ ಇದೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ತತ್ವಜ್ಞಾನವು ಕೂಡಾ ಅಸ್ತಿತ್ವದಲ್ಲಿದೆ. ಈವತ್ತು ಜ್ಞಾನವನ್ನು ನಾವು ನಿಯಮದಲ್ಲಿ ತರುತ್ತೇವೆ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ ಈವತ್ತು ನಾವು ಕಾರಣವಾದವನ್ನು ಜ್ಞಾನದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಅನ್ವಯ ಮಾಡುತ್ತೇವೆ. ತತ್ವಜ್ಞಾನಕ್ಕೂ ಕಾರಣವಾದಕ್ಕೂ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವು ಇದೆ. ಒಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಜ್ಞಾನವು ಸಾವಯವ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಮತ್ತು ಏಕತೆಯ ರೂಪವಾಗಿ ಇರುತ್ತದೆ. ವಿಜ್ಞಾನವು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯದಲ್ಲಿ ಪ್ರವೇಶವನ್ನು ಪಡೆದಾಗ ಅದಕ್ಕೆ ವಿಶೇಷವಾದ ಒಂದು ಅರ್ಥವು ಸಿಕ್ಕಿದ್ದು ನಿಜ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಅದು ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ರೂಪವನ್ನು ಪಡೆಯಿತು. ಆದ್ದರಿಂದ ಈವತ್ತು ನಾವು ಜ್ಞಾನ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಒಂದು ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾದ ವಲಯ ಎಂದು ಭಾವಿಸುತ್ತೇವೆ. ಆದರೆ ಹಾಗೆ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಜ್ಞಾನವು ತನ್ನದೇ

ಆದ ಒಂದು ಪಾತ್ರವನ್ನು ವಹಿಸುತ್ತಾ ಬಂದಿದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ನಮ್ಮ ರಾಜಕೀಯವಾದ ಒಂದು ಪ್ರಜ್ಞೆಯು ಸೇರಿಕೊಂಡಿದೆ.

ವಸಾಹತು ಪ್ರಭುತ್ವದ ನಿಜವಾದ ಉದ್ದೇಶವಿದ್ದುದು ಭಾರತದ ಜನರನ್ನು ನಾಗರಿಕರನ್ನಾಗಿ ಮಾಡುವುದು. ಇದನ್ನು ಅನೇಕ ಮಾನವಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರು, ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರು, ರಾಜ್ಯಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. (ರೊನಾಲ್ಡ್ ಇಂಡೇನ್, ಪಾರ್ಥಚಟರ್ಜಿಸುದೀಪ್ತ ಕವಿರಾಜ್, ಬರ್ನಾಡ್ ಕೋನ್, ಎಂ.ಎನ್. ಶ್ರೀನಿವಾಸರ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಇದರ ಬಗ್ಗೆ ಸಾಕಷ್ಟು ಮಾಹಿತಿಗಳು ದೊರೆಯುತ್ತವೆ.

ಅನಾಗರಿಕರಾದ ಭಾರತೀಯರನ್ನು ತಿದ್ದಿ ಅವರನ್ನು ನಾಗರಿಕರನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿ ಅವರಿಗೆ ಬೇಕಾದ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಒದಗಿಸಿ ನಾಗರಿಕ ಸೇವೆ ಅವರನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಬ್ರಿಟೀಷ್ ಅಧಿಕಾರಿಗಳಿಗೆ ಮುಖ್ಯವಾಗಿತ್ತು. ಆದರೆ ಅವರ ತಿರುವು ಮುರುವಾಯಿತು. ಅವರು ಶಾಲೆಗಳಲ್ಲಿ ನೈತಿಕ ಪಾಠವನ್ನು ಶುರು ಮಾಡಿದ್ದು ಒಂದು ದೃಷ್ಟಾಂತ. ಕನ್ನಡದ ನವೋದಯ ಕವಿಗಳು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯಲ್ಲಿ ದಾರ್ಶನಿಕರಾದರು. ಅವರಿಗೆ ಅದು ಸಾಧ್ಯವಿತ್ತು. ಕವಿಯು ದಾರ್ಶನಿಕನಾಗುವುದು. ಹೋರಾಟಕ್ಕೆ ಬೇಕಾದ ಹಾಡುಗಳನ್ನು ಹಾಡುವುದು ವಸಾಹತು ಪ್ರಭುತ್ವವನ್ನು ಮೀರುವ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ ಕೂಡಾ ಹೌದು. ಬೇಂದ್ರೆ, ಕುವೆಂಪು, ಪು.ತಿ.ನ. ಕಡೆಂಗೋಡ್ಲು ಮೊದಲಾದವರ ಕವಿತೆಗಳಲ್ಲಿ ಕಂಡು ಬರುವ ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕತೆಯು ಎಲ್ಲಾ ಎಲ್ಲೆಗಳನ್ನು ಮೀರುತ್ತವೆ. ಅದು ಕ್ಷುದ್ರ ರಾಜಕಾರಣವನ್ನು ಕೂಡಾ ದಾಟುತ್ತದೆ. ಈ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಅನುಭಾವಕ್ಕೂ ತುಂಬಾ ವಿಶಿಷ್ಟ ಅರ್ಥವಿದೆ. ಸೂಫಿಗಳಿಗೂ ಮಹತ್ವವಿದೆ. (ಈಗಾಗಲೇ ಸೂಫಿಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಅನುಭಾವಿಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಬಹಳ ಕೆಲಸಗಳಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಅದರ ಬಗ್ಗೆ ಇಲ್ಲಿ ಬರೆಯಲು ಹೋಗುವುದಿಲ್ಲ.)

ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಬಂಡವಾಳವಾದ ವಸಾಹತುವಾದ:

ಆಧುನಿಕತೆ ಮತ್ತು ವ್ಯಕ್ತಿವಾದವು ಜೊತೆಗೆ ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡವು. ವಸಾಹತು ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಪ್ರಾರಂಭವಾದ ಹೊಸ ಅಧಿಕಾರಶಾಹಿಯು ತನ್ನದೇ ಆಡಳಿತದ ನಿಯಮವನ್ನು ಹೊಂದಿತ್ತು. ಅದು ಅನೇಕವನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಣ ಮಾಡುತ್ತಿತ್ತು. ಇದನ್ನು ನಾವು ನವೋದಯ ಕಾಲದ ಅನೇಕ ಬರಹಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಅಧಿಕಾರಕ್ಕೆ ಭಾರತೀಯರ ಮನೋಸ್ಥಿತಿ ಮತ್ತು ಅವರ ಭಾವನೆಗಳು ಹೆಚ್ಚು ಮುಖ್ಯವಾಘಲಿಲ್ಲ. ಬ್ರಿಟೀಷರು ನಮ್ಮನ್ನು ನೋಡಿದ ಕ್ರಮಗಳೇ ಬೇರೆ. ಭಾರತದ ಧರ್ಮ ಮತ್ತು ಜಾತಿ ಪದ್ಧತಿಯು ಅತ್ಯಂತ ಹೇಯವಾದ ಒಂದು ಅನಾಗರಿಕ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ ಎಂದು ಬ್ರಿಟೀಷರು ಭಾವಿಸಿದ್ದರು. ಇಲ್ಲಿರುವ ಅನೇಕ ದೇವತೆಗಳು ಇಲ್ಲಿನ ಜನರ ಅನಾಗರಿಕವಾದ ವರ್ತನೆ, ಭಾರತೀಯರ ನಿತ್ಯದ ದಿರುಸುಗಳು

ಅವರಿಗೆ ಅನಾಗಿರಿಕವೆಂದು ಅನಿಸಿತ್ತು. ಇಲ್ಲಿಯ ಜನರು ಪಂಚೆಯುಡುತ್ತಾರೆ. ನೂರಾರು ದೇವರಿಗೆ ನಮಸ್ಕಾರ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಇವರ ಆಚರಣೆಗಳಿಗೆ ಯಾವುದೇ ಅರ್ಥವಿಲ್ಲವೆಂದು ಅವರು ಭಾವಿಸಿದ್ದರು.

ವಸಾಹತು ಅನುಭವ ನಮ್ಮ ಸಾಮಾಜಿಕವಾದ ಒಂದು ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಆಯಾಮವೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಅದರ ತಾತ್ವಿಕತೆಗೆ ಒಂದು ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಅದರದೇ ಆದ ಪಾತ್ರವು ಇದೆ. ಅದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಪಾತ್ರವ್ನು ವಹಿಸುವ ಕಾರಣಕ್ಕೆ ಅದನ್ನು ನಾವು ಅನ್ಯವೆಂದು ಹೇಳಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಅದು ನಮಗೆ ಪರಕೀಯವೆಂದು ಅನಿಸಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ ಎಂದು ಅಲ್ಥೂಸರ್ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ತಾತ್ವಿಕತೆಗೆ ಯಶಸ್ಸು ಮತ್ತು ಅಪಯಶಸ್ಸು ಎರಡೂ ಕಟ್ಟಿಟ್ಟಿದೆ. ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದರ ವಾಸ್ತವಗಳು ನಮಗೆ ಬೇರೆ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಇದರ ನಡುವೆ ನಮಗೆ ಅಪಾರವಾದ ಒಂದು ಅವಕಾಶವೂ ಇದೆ ಎನ್ನುವುದು ಸತ್ಯ. ಆಧುನಿಕ ಯುಗದ ತಾತ್ವಿಕತೆಗೆ ಹಿಂದೆ ಇದ್ದ ರೂಪವು ಇಲ್ಲ. ಅದು ತನ್ನ ಚಹರೆಯನ್ನು ಬದಲಿಸಿದೆ. ಆದರೆ ಪುನರುಜ್ಜೀವನ ಕಾಲದ ಅನಂತರ ತಾತ್ವಿಕತೆಗೆ ಬೇರೆ ಆಯಾಮವು ಬಂದಿತು. ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಈವತ್ತು ಪ್ರಜ್ಞೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದರ ರೂಪಗಳು ಮತ್ತು ಅದರ ಚಹರೆಗಳು ಭಿನ್ನವಾದವು. ಆಗಲೇ ನಮಗೆ ರಾಜಕಾರಣ ಮತ್ತು ಅದರ ಅರ್ಥವೂ ಭಿನ್ನವಾದುದು ಸತ್ಯ. ಪ್ರಜ್ಞೆಯನ್ನು ವಿವರಿಸಲು ನಮಗೆ ತಾತ್ವಿಕತೆಯು ಅಗತ್ಯವಾಗಿತ್ತು. ಪುನರುಜ್ಜೀವನ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮವು ನಮಗೆ ಅನ್ಯ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಬೀರಿದ್ದು ಸತ್ಯ. ಅದು ಸಾಮಾಜಿಕ ಜೀವನದ ಮೇಲೆ ಬೀರಿದ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ನಾವು ಒಂದು ರೀತಿಯದು ಎಂದು ಹೇಳಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಪುನರುಜ್ಜೀವನವು ಜ್ಞಾನವನ್ನು ವಿವರಿಸದ ಕ್ರಮವು ಬೇರೆಯಾಗಿತ್ತು. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ನಮಗೆ ಈವತ್ತು ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಅದರ ವ್ಯಾಖ್ಯೆಗಳು ಬೇರೆಯಾದವು. ಯಾವುದು ನಮಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಅಥೆಂಟಿಕ್ ಮತ್ತು ಅನ್ ಅಥೆಂಟಿಕ್ ಎನ್ನುವುದು ಬೇರೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಮುಖ್ಯವಾಯಿತು. ಪುನರುಜ್ಜೀವನ ಮತ್ತು ಅದರ ವೈಚಾರಿಕತೆಗೆ ಹಳೆಯ ನಂಬಿಕೆಗಳು ಹೆಚ್ಚು ಉಪಯುಕ್ತ ಎಂದು ಅನಿಸಲಿಲ್ಲ. ನೀತಿ ಮತ್ತು ಮೌಲ್ಯವನ್ನು ಅದು ನೋಡಿದ ಕ್ರಮವು ಬೇರೆಯಾಯಿತು. ತಾತ್ವಿಕ ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಆಯಾಮವನ್ನು ಒದಗಿಸಿದ್ದು ಸತ್ಯ. ವಸ್ತುನಿಷ್ಠ ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ವಿಷಯನಿಷ್ಠವಾದ ಜ್ಞಾನ ಎನ್ನುವುದು ವರ್ಗೀಕರಣವಾಗಿದ್ದು ಕೂಡಾ ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ್ದು. ಸಂಪ್ರದಾಯ ಮತ್ತು ಆಧುನಿಕತೆಗೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಆಯಾಮವು ದೊರೆತದ್ದು ಗಮನಿಸಬೇಕಾದ ಸಂಗತಿ.

ಮನುಷ್ಯನು ತನ್ನ ಜ್ಞಾನದ ಮೂಲಕ ಆನೇಕವನ್ನು ಸಾಧಿಸಬಲ್ಲ. ನಿಸರ್ಗವು ಅವನ ಆಡಳಿತಕ್ಕೆ ಒಳಪಟ್ಟಿದೆ. ಆದರೆ ರೊಮಾಂಟಿಕ್ ವೃತ್ತಿಯು ನಮಗೆ ಬೇರೆ

ವಿಚಾರವನ್ನು ಹೇಳಿತು. ವಸಾಹತು ಕಾಲದ ರೊಮಾಂಟಿಕ್ ಮನೋಧರ್ಮಕ್ಕೆ ವಾಸ್ತವ ಎನ್ನುವುದು ಅಷ್ಟು ಇಷ್ಟವಾದ ಸಂಗತಿಯಲ್ಲ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಪುನರುಜ್ಜೀವನ ಕಾಲದ ಅನಂತರ ಜೀವನ ಮತ್ತು ಅದರ ಕುರಿತಾದ ನಿರೂಪಣೆಗಳು ಬದಲಾದವು. ಯಾರು ತಾತ್ವಿಕತೆಯನ್ನು ಬೇಡ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆಯೋ ಅವರು ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಂಬಂಧಗಳನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತಾರೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಸ್ಪಷ್ಟ. ಈವತ್ತು ನಮ್ಮ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂಸ್ಥೆಗಳು ಕೆಲವನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ಅಧಿಕೃತ ಎಂದು ಮಾನ್ಯ ಮಾಡುತ್ತವೆ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ ಅವುಗಳು ನಮ್ಮನ್ನು ಅವುಗಳು ನಮ್ಮನ್ನು ಬೇರೆ ಥರ ನಿರೂಪಣೆ ಮಾಡುತ್ತವೆ. ಸಮಾಜವು ನಮ್ಮನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಣಮಾಡುತ್ತವೆ ಎಂದು ಹೇಳುವಾಗ ಅದು ನಮ್ಮನ್ನು ನೇರವಾಗಿ ನಿಯಂತ್ರಣ ಮಾಡುತ್ತವೆ ಎಂದು ಅರ್ಥವಲ್ಲ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಸಮಾಜ ಎನ್ನುವುದು ನಾವು ಭಾವಿಸುವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲ ಅದರ ನಿಯಮವನ್ನು ಇನ್ನು ಯಾರೋ ನಿರ್ಧಾರ ಮಡುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ನೈತಿಕತೆ ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ಕೆಲವು ನಿರ್ಧಾರವನ್ನು ಹೇರುತ್ತದೆ. ನೈತಿಕತೆಗೆ ಮತ್ತು ರಾಜಕಾರಣಕ್ಕೆ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವೂ ಇದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ನೈತಿಕತೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಕುರಿತಾದ ನಮ್ಮ ನಿಲುವು ಹೆಚ್ಚು ಖಚಿತವಾಗುತ್ತದೆ. ಚರಿತ್ರೆಯು ನಮಗೆ ಕೆಲವು ಪಾಠಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ನಾವು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ತಾತ್ವಿಕತೆಗೆ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಒಂದು ಆಯಾಮವು ಇರುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ನಾವು ಅತ್ಯಂತ ಸುಲಭ ಎಂದು ಭಾವಿಸಬೇಕದ ಅಗತ್ಯವಿಲ್ಲ. ಒಮ್ಮೆ ರೊಲಾಂಡ್ ಬಾರ್ತ್ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಎನ್ನುವುದೇ ನಮಗೆ ಒಂದು ಶತ್ರುವಿನ ಥರ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದರ ನಿಯಮಗಳು ಹೇಗೆ ಇರುತ್ತವೆ ಎಂದರೆ ಅವಗಳಿಗೆ ಒಂದು ಮಾನದಂಡ ಎಂದು ಹೇಳುವಂತೆ ಇಲ್ಲ. ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಸಮಯದಲ್ಲಿ ಅವುಗಳು ಬೇರೆ ಬೇಋಎ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ನಿರೂಪಿಸುತ್ತವೆ. ನಮ್ಮ ತಾತ್ವಿಕತೆಯನ್ನು ರಾಜಕೀಯ ಅರ್ಥಶಾಸ್ತ್ರವು ಹೇಳುವುದೂ ಅಷ್ಟೇ ಸತ್ಯ. ಜರ್ಮನಿ ತಾತ್ವಿಕತೆಯನ್ನು ಹೇಳುವಾಗ ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಪರಕೀಯತೆಯು ಹೇಗೆ ಉಂಟಾಗುತದೆ ಎಂದು ಮಾರ್ಕ್ಸ್ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ.

ಅವರ ಏಕದೇವತಾರಾಧನೆ ಮತ್ತು ಇಲ್ಲಿನ ಬಹುದೇವರ ಆರಾಧನೆಗೆ ಸ್ಪಷ್ಟವಾದ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿದೆ. ಕಂಡ ಕಂಡ ದೇವರಿಗೆ ಇಲ್ಲಿಯ ಜನರು ಕೈ ಮುಗಿಯುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಹೇಯವಾದ ಗುಣವೆಂದು ಭಾವಿಸಿದವರು ತುಂಬಾ ಜನರಿದ್ದಾರೆ. ಆದರೆ ವಸಾಹತುಕಾಲೀನ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ದೇವತೆಯ ಚರಿತ್ರೆಯು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ಇದರ ಗ್ರಹಿಕೆಯು ಬ್ರಿಟೀಷರಿಗೆ ಆಗಲು ಸಾಧ್ಯವಿರಲಿಲ್ಲ. ಆದರೂ ಆಧುನಿಕತೆಯು ಭಾವನೆಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟದ್ದು. ಅದು ಬ್ರಿಟೀಷರಿಗೆ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಪ್ರತಿರೋಧವೂ

ಹೌದು. ಬ್ರಿಟೀಷ್ ಅಧಿಕಾರಿಶಾಹಿಗೆ ಭಾರತೀಯರ ವ್ಯಕ್ತಿ ಚಹರೆಗಳು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾಗಿತ್ತು. ಅವರು ಕಲಿತವರನ್ನು ನಾಗರಿಕರೆಂದು ಕಲಿಯದೇ ಇದ್ದವರನ್ನು ಅನಾಗರಿಕರೆಂದು ಕರೆದರು. ಅದಕ್ಕೆ ಇದ್ದ ಅರ್ಥ ಒಂದೇ – ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಬಾಹ್ಯ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳು ರೈತರನ್ನು ಮತ್ತು ಬಡವರನ್ನು ಅವರು ಮನುಷ್ಯರೆಂದೇ ಗೌರವಿಸಲಿಲ್ಲ.

ವ್ಯಕ್ತಿಗಳ ಬಾಹ್ಯ ಚಟುವಟಿಕೆಯು ಮಾತ್ರ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ಸಮೂಹದ ಭಾಗವಾಗಿ ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ನೋಡುವುದು ಬೇರೆ. ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಸಮಾಜದಿಂದ ಬೇರ್ಪಡಿಸಿ ನೋಡುವ ಕ್ರಮ ಬೇರೆ. ಬ್ರಿಟೀಷ್ ಅಧಿಕಾರಿಗಳಿಗೆ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳನ್ನು ಬರೀ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳಾಗಿ ನೋಡುವುದು ಮಾತ್ರ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾಗಿತ್ತು. ಇದರ ಜೊತೆಗೆ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಭಾವನೆ ಬೇರೆ. ಸಮೂಹದ ಭಾವನೆಯು ಬೇರೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಕುವೆಂಪು ಅವರನ್ನು ನೋಡಬಹುದು. ಕುವೆಂಪುಗೆ ವ್ಯಕ್ತಿಯಾಗಿ ಒಂದು ಅನನ್ಯತೆಯಿದೆ. ಅದನ್ನು ಅವರು ಹಾಗೆಯೇ ಗುರುತಿಸತೊಡಗಿದರು. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ನಾವು ಈಗ ಕುವೆಂಪು ಅವರನ್ನು ಎರಡು ಥರ ನೋಡಬಹುದು. ಒಂದು ಕನ್ನಡದ ಕವಿಯಾಗಿ ಕುವೆಂಪು ಇಲ್ಲಿ ಭಾಷೆ ಮ್ತು ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಅನನ್ಯತೆಗೆ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಆದರೆ ಅವರ ಆತ್ಮಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಓದುವಾಗ ಅವರು 'ವ್ಯಕ್ತಿ'ಯಾಗಿ ಹೇಗೆ ಬೆಳೆದರು ಎನ್ನುವುದು ಮಾತ್ರ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಅವರ ಭಾವನೆಗಳು ಮತ್ತು ಅದರ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ಮಾತ್ರ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ಅವರೇ ಹೇಳುವಂತೆ 'ಅಸ್ಮಿತಾಸಕ್ತಿ' ನಿಸ್ಸಂದೇಹವಾಗಿ ಅವರು ಆತ್ಮಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ತಮ್ಮೊಬ್ಬರನ್ನು ನಿರೂಪಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅವರ 'ಕಾನೂರು ಹೆಗ್ಗಡಿತಿ' ಮತ್ತು 'ಮಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಮದು ಮಗಳು' ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ನಮಗೆ ಸಮೂಹದ ಪ್ರಜ್ಞೆಯೊಂದು ಕೆಲಸ ಮಾಡುತ್ತಿರುವುದು ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ. ಹಾಗಿದ್ದರೆ ಅವರು ಯಾರಿಗೆ ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದಾರೆ? ಅದನ್ನು ಅವರು ಹೇಳುತ್ತಿರುವುದು ಕನ್ನಡಿಗರಿಗೆ. 'ನೆನಪಿನ ದೋಣಿಯಲ್ಲಿ' ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಆಧುನಿಕ ಮನುಷ್ಯನೊಬ್ಬ ರೂಪುಗೊಳ್ಳುತ್ತಿರವ ಪರಿಯನ್ನು ಇಂಗ್ಲೀಷರು ಬಂದ ಮೇಲೆ ತಾನು ಹೇಗೆ ಶಿಕ್ಷಣವನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಂಡೆ ಎಂದು ಅವರು ವಿವರಿಸುತ್ತಾರೆ. 'ಎಲ್ಲೋ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರ ಮನೆಯಲ್ಲಿ ಸಗಣಿ ಬಾಚುವುದು ತಪ್ಪಿ ಹೋಯಿತು ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಇದನ್ನು ಒಂದು ರೂಪಕವಾಗಿ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳಬೇಕೆ ವಿನಃ ಅದರ ವಾಚ್ಯಾರ್ಥವನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳಬಾರದು. ಅದರ ವಾಚ್ಯಾರ್ಥವನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಂಡರೆ ನಮಗೆ ನಷ್ಟವೇ ಒರತು ಲಾಭವಿಲ್ಲ.

ಆಧುನಿಕ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಅನ್ವಯವು ಹೇಗೆ ಒಂದು ಸಮಸ್ಯೆಯು ಆಗುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಇದರಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ಪ್ರಶ್ನೆ. ಆದರೆ ನಮಗೆ

ಈವತ್ತು ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಅನ್ವಯಯವು ಹೇಗೆ ಮುಖ್ಯವಾದ ಒಂದು ಪಾತ್ರವನ್ನು ವಹಿಸುತ್ತದೆ ಎಂದೂ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಸಾಹಿತ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆಯಲ್ಲಿ ಈವತ್ತು ಸಂಕೇತ ಮತ್ತು ಅದರ ಚರ್ಚೆಗಳು ಹೆಚಚು ಪ್ರಧಾನವಾಗಿದೆ. ಆಧುನಿಕ ಸಾಹಿತ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆಯಲ್ಲಿ ಸಂಕೇತ ಮತ್ತು ಅದರ ಅನನ್ಯತೆಯನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ಮುಖ್ಯವೆಂದು ಅನೇಕರು ಗಣಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಈವತ್ತು ಸಂಕೇತ, ಅಸ್ತಿತ್ವವಾದ, ಧ್ವನಿಶಾಸ್ತ್ರ ಮತ್ತು ತಾರ್ಕಿಕತೆಯು ಹೆಚ್ಚು ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆ. ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಆಶಯವನ್ನು ಈವತ್ತು ಇದರ ಬೆಳಕಿನಲ್ಲಿ ಅನೇಕರು ಚರ್ಚೆಯನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಚರ್ಚೆ ಮಾಡುವವರು ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಕೃತಿ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಂಕೇತವನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ವಿವರಿಸುತ್ತಾರೆ. ರೂಪನಿಷ್ಠರೂ ಇದನ್ನೇ ಆಶ್ರಯಿಸುತ್ತಾರೆ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ವ್ಯಂಗ್ಯದ ಹಾಗೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಸಂಕೇತವು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ ಎಂದು ಭಾವಿಸಿದರೆ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಉಳಿದ ಅಂಶಗಳು ಅಷ್ಟು ಮುಖ್ಯವಾಗದೇ ಹೋಗಬಹುದು. ನವ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆಯು ಸಾಹಿತ್ಯದ ಚರ್ಚೆಯಲ್ಲಿ ಸಂಕೇತವನ್ನು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ ಎಂದು ಭಾವಿಸಿತು. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಸಂಕೇತ ಎನ್ನುವುದು ಎಲ್ಲಾ ಕಾಲದಲ್ಲಿಯೂ ಒಂದೇ ರೀತಿಯ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುವುದಿಲ್ಲ. ಅದು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಕೆಲಸಗಳನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಲೇ ಬಂದಿದೆ. ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ರೂಪ ಮತ್ತು ತಂತ್ರವನ್ನು ಚರ್ಚೆಮಾಢದೇ ಹೋದರೆ ನವ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆಯು ಪೂರ್ಣವಾಗುವುದೇ ಇಲ್ಲ. ಆದರೆ ವಿಕ್ಟೋರಿಯನ್ ಯುಗದಲ್ಲಿ ನೈತಿಕವಾದ ವಿಮರ್ಶೆಯ ಪದ್ಧತಿಯು ಚಾಲ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಇತ್ತು. ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ನೈತಿಕತೆಯನ್ನು ಆಗ ವಿಮರ್ಶಕರು ವಿವರಿಸುತ್ತಿದ್ದರು. ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಈವತ್ತು ಶುದ್ಧಾಂಗವಾದ ಒಂದು ಸಾಹಿತ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದರ ರೂಪವು ಬರಿ ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೆ ಮಾತ್ರವೇ ಮೀಸಲಿಟ್ಟರೆ ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ಬೇರೆ ಇರುತ್ತದೆ. ನೈತಿಕ ಕೇಂದ್ರಿತವಾದ ವಿಮರ್ಶೆಯು ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಮತ್ತು ನೀತಿಯನ್ನು ಜೊತೆಗೆ ನೋಡುವಾಗ ಈ ಅಪಾಯವನ್ನು ಎದುರಿಸುತ್ತದೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ನೀತಿ ಮತ್ತು ಧರ್ಮವು ಸಾಹಿತ್ಯದ ಜೊತೆಗೆ ಒಂದು ನಿರ್ಣಾಯಕವಾದ ಸಂಬಂಧವು ಸ್ಥಾಪಿಸಲ್ಪಟ್ಟಾಗ ಅದರ ಅರ್ಥವು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಇದರ ಪರಿಣಾಮವು ವಸಾಹತು ದೇಶಗಳ ಮೇಲಾಗಿದೆ.

ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಈವತ್ತು ಸಂಕೇತ ಮತ್ತು ಅದರ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ್ದು. ಅದನ್ನು ಅನೇಕರು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಥರ ಬಳಸುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಇರುವ ಸಮಸ್ಯೆ ಎಂದರೆ ಕಾವ್ಯವು ರೂಪಕದಿಂದ ಆಚೆಗೆ ಪ್ರಯತ್ನ ಮಾಡುತ್ತಿರುವುದು ಅಷ್ಟೇ ಸತ್ಯ. ಯಾವುದು ಅಳುತ್ತದೆಯೋ ಅದನ್ನು ಸಾಮಾನ್ಯವರ್ಗವು ಅನುಸರಿಸುತ್ತದೆ

ಎನ್ನುವುದೂ ನಿಜ. ಆದರೆ ಅತ್ಯಂತ ಪ್ರಬುದ್ಧ ಲೇಖಕರು ಇದನ್ನು ಅನುಸರಿಸಲಿಕ್ಕೆ ಹೋಗಲಿಲ್ಲ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಆಳುವ ವರ್ಗವು ತನಗೆ ಬೇಕಾದ ತಾತ್ವಿಕತೆಯನ್ನು ರೂಪಿಸುತ್ತದೆ ಅದು ಜನರ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರಭಾವಶಾಲಿಯಾಗುವಂತೆ ನೋಡುತ್ತದೆ. ಅದರ ತಾತ್ವಿಕತೆಗೆ ಬೇರೆ ಆಯಾಮಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ಅದನ್ನೇ ನಾವು ನಮ್ಮ ಮುಖ್ಯವಾದ ಗ್ರಹಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಬರಹದಲ್ಲಿ ತಾತ್ವಿಕತೆಗೆ ಇನ್ನೊಂದು ಸ್ವರೂಪವು ಇರುತ್ತದೆ. ವಾಸ್ತವವಾಘಿ ಕೆಲವು ನಮ್ಮ ಮುಂದೆ ಕೆಲವು ವಸ್ತುಗು ಇರುತ್ತವೆ. ಘಟನೆಗಳು ನಡೆಯುತ್ತವೆ. ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಭಿನ್ನವಾದ ಚಟುವಟಿಕೆಯು ಇರುತ್ತದೆ. ಅದರ ಮೂಲಕವೂ ನಾವು ನಮ್ಮ ತಾತ್ವಿಕತೆಯನ್ನು ಕಟ್ಟುತ್ತೇವೆ. ಆದರೆ ಇದರ ಸ್ವರೂಪವು ಒಂದು ಥೆ ಇದ್ದರೆ ಮತ್ತೊಂದು ಕಡೆಯಿಂದ ನಮ್ಮ ಮುಂದೆ ಆಳುವ ವರ್ಗವು ಕೆಲವು ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನು ನಮ್ಮ ಮೇಲೆ ಹೇರುತ್ತದೆ. ಪಂಪನ ಕಾವ್ಯವು ಇದಕ್ಕೆ ಒಂದು ನಿದರ್ಶನ ಮಾತ್ರವೇ. ಅವನು ಆಳುವ ವರ್ಗ ಮತ್ತು ಅದರ ಮೌಲ್ಯವನ್ನು ಪಂಪನು ನಿರೂಪಿಸುವಾಗ ಅದರ ಬಗ್ಗೆ ಒಂದು ವ್ಯಂಗ್ಯವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಅರಸರು ಮತ್ತು ಅವರ ಸಮಸ್ಯೆಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಅದು ಆಗಿನ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಮತ್ತು ಸಾಮಾಜಿಕವಾದ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವು ಆಗಿದೆ. ಅದರ ಮೂಲಕ ಅವನು ಒಂದು ಚಾರಿತ್ರಿಕವಾದ ನಿಲುವನ್ನು ಹೊಂದಿದ್ದಾನೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಅಷ್ಟೇ ಸತ್ಯ. ಅರಸರು ಮತ್ತು ಅವರ ಧೋರಣೆಯು ಹೇಗೆ ಇರುತ್ತದೆ ಹಾಗೂ ಅದನ್ನು ಅವರು ಹೇಗೆ ಬಳಸುತ್ತಾರೆ ಎನ್ನುವುದು ಅವನಲ್ಲಿ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತದೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಕುಲ ಮತ್ತು ಜಾತಿ ಹಾಗೂ ಧರ್ಮ ಇವುಗಳ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಅತ್ಯಂತ ಸಂಕೀರ್ಣವಾಗಿದೆ. ಅದನ್ನು ಬಿಡಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಕಷ್ಟ ಎನ್ನುವುದರ ಅರಿವು ಅವನಿಗೆ ಇದೆ. ಯಾವುದು ನಮಗೆ ತಾತ್ವಿಕವಾದ ಒಂದು ಮೌಲ್ಯ ಮತ್ತು ಯಾವುದು ನಮಗೆ ಅತಾತ್ವಿಕವಾದ ಒಂದು ದೃಷಿಕೋನ ಎನ್ನುವುದು ಆತ್ಮಚರಿತ್ರೆಯು ಆತ್ಮಕೇಂದ್ರಿತವಾದುದು. ವಸಾಹತು ಯುಗದ ಒಕ್ಕಲಿಗ ಜನಾಂಗದ ಹುಡುಗನೊಬ್ಬ ಹೇಗೆ ಬೆಳೆದು ಬಂದ ಎಂಬುದನ್ನು ಇದು ನಿರೂಪಿಸುತ್ತದೆ.

■

ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮಗಳು ಹಾಗೂ ಭಾವನೆಗಳು: ರಾಜಕೀಯ ದೃಷ್ಟಿಕೋನ

ಭಾರತದಲ್ಲಿ ನಡೆದ ರಾಜಕೀಯ ಪುನರುಜ್ಜೀವನ ತನ್ನದೇ ಆದ ಪರಿಣಾಮವನ್ನು ಬೀರಿದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ರಾಜಕಾರಣ ಎರಡೂ ಬೆರೆತುಕೊಂಡಿವೆ. ಅನೇಕ ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ಇದರ ಪರಿಣಾಮ ಉಂಟಾಯಿತು. ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿಯೂ ಇದರ ಪರಿಣಾಮವು ಉಂಟಾಗಿರುವುದಕ್ಕೆ ಅನೇಕ ದೃಷ್ಟಾಂತಗಳಿವೆ. ಇಂದಿರಾಬಾಯಿ ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಬರುವ ಚರ್ಚೆಗಳು ಒಂದು ಉದಾಹರಣೆ ಮಾತ್ರ ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ. ಕರ್ನಾಟಕದ ವಿವಿಧ ಪ್ರಾಂತ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ವಿವಿಧ ರೀತಿಯ ಪುನರುಜ್ಜೀವನ ಕಾರ್ಯಗಳು ನಡೆದವು. ಪತ್ರಿಕೆಗಳು ಬಂದವು. ಪತ್ರಿಕೆಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಗತಿಪರ ಆಶಯಗಳು ವ್ಯಕ್ತವಾದವು. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಶಂಬಾ ಅವರು ಋಗ್ವೇದದ ರಹಸ್ಯವನ್ನು ಕುರಿತು ಬರೆದರು. ಋಗ್ವೇದ ರಹಸ್ಯವನ್ನು ಅವರು ಬರೆದಿರುವುದಕ್ಕೆ ಖಂಡನೆಯೂ ವ್ಯಕ್ತವಾಯಿತು. ಕುವೆಂಪು ಉಪನಿಷತ್ತನ್ನು ನೋಡುವ ತಾತ್ವಿಕತೆಗೂ ಶಂಬಾ ಅವರು ಋಗ್ವೇದವನ್ನು ನೋಡುವ ತಾತ್ವಿಕತೆಗೂ ತುಂಬಾ ಭಿನ್ನತೆಗಳಿವೆ.

ನಮಗೆ ಚರಿತ್ರೆಯ ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವಭಾವಗಳು ಅರ್ಥವಾಗುತ್ತವೆ. ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಜ್ಞಾನ ಎನ್ನುವುದು ರಾಜಕೀಯದ ಸಂಕಥನವೂ ಹೌದು. ಆದ್ದರಿಂದ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಮತ್ತು ರಾಜಕಾರಣವನ್ನು ನಾವು ಈ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಸಂಕಥನ ಎನ್ನುವ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಜ್ಞಾನ ಎನ್ನುವುದು ಹೇಗೆ ಈವತ್ತು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ಒಂದು ಪರಿಕರವು ಆಗಿದೆ ಎಂದು ಗಮನಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಸಾಮಾಜಿಕವಾಗಿ ಮತ್ತು ಚಾರಿತ್ರಿಕವಾಗಿ ಜ್ಞಾನವು ಹದಿನೆಂಟನೆಯ ಶತಮಾನಕ್ಕೆ ಬರುವಾಗ ನವೀನವಾದ ಒಂದು ರೂಪವನ್ನು ಪಡೆಯಿತು. ಆದರೆ ಜೊತೆಗೆ ನಾವು ಈವತ್ತು ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾದದ್ದು ಎಂದು ಹೇಳಿದ್ದರಿಂದ ಸಾಮಾನ್ಯವಾದ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಯಾವುದೇ ಪ್ರಾಶಸ್ತ್ಯವು ದೊರೆಯದೇ ಹೋಯಿತು. ಫ್ರೆಂಚ್ ಕ್ರಾಂತಿಯಿಂದ ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಅದರ ರೂಪಕ್ಕೆ ವಿಭಿನ್ನವಾದ ಒಂದು ಚಹರೆಯು ಸಿಕ್ಕಿತು. ಫ್ರೆಂಚ್ ಕ್ರಾಂತಿಯು ನಮಗೆ ಬೇರೆ ಅರ್ಥವನ್ನು

ಕೊಟ್ಟಿರುವುದು ತಿಳಿದಿದೆ. 1789–92ರ ಅನಂತರ ಯುರೋಪಿನಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳು ಆದವು. ಈ ಕಾಲವನ್ನು ಅನೇಕರು ಯುರೋಪಿನ ಇತಿಹಾಸದ ಮರು ಯೋಜನೆ ಎಂದೂ ಕರೆದಿದ್ದಾರೆ. ಫ್ರೆಂಚ್ ಕ್ರಾಂತಿಯ ತರುವಾಯ ಯುರೋಪಿನಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಬದಲಾವಣೆಗಳು ಆದವು, ಅದರಲ್ಲಿ ಸಾಂಸ್ಥಿಕವಾದ ರೂಪಗಳೂ ಇವೆ. ಅನೇಕ ಸಂಶೋಧನೆಗಳು ಕೂಡಾ ಅದರ ಅನಂತರ ನಡೆದವು ಎನ್ನುವುದು ಸ್ಪಷ್ಟ. ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಬದಲಾವಣೆಯ ರೂಪಗಳು ಅದರ ಅನಂತರ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಾದವು. ಅದರಲ್ಲಿ ಅನನ್ಯತೆಗಳ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳೂ ಇದ್ದವು. ವಿವಿಧ ಆಲೋಚನೆಗಳೂ ಇದ್ದವು. ನವೀನ ಮತ್ತು ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಎನ್ನಬಹುದಾದ ಚಿಂತನೆಯು ಬಂದುದು ಈ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಎನ್ನುವುದು ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಾರ್ಹ. ಅದು ಆಗ ಅಗತ್ಯವಿತ್ತು. ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಇತಿಹಾಸವನ್ನು ಕಟ್ಟುವುದು ಎಂದರೆ ಅದರ ಅರ್ಥವು ಬೇರೆ. ರಾಷ್ಟ್ರ ಮತ್ತು ಅದರ ಇತಿಹಾಸವನ್ನು ಕಟ್ಟುವುದು ಅಂದರೆ ಮತ್ತೆ ಗತವನ್ನು ನೆನಪು ಮಾಡುವುದೂ ಹೌದು. ಅದು ಬೇರೆ. ಆದರೆ ಪುನರುಜ್ಜೀವನದ ಅನಂತರ ಚರಿತ್ರೆಯು ಮತ್ತೊಂದು ರೂಪವನ್ನು ಪಡೆದಿರುವುದು ನಿಜ. ಚರಿತ್ರೆಯು ವಾಣಿಜ್ಯದ ಕಡೆಗೆ ಹೋಯಿತು. ಬೊನೆವಲ್ಲೆ ಅದರ ರೂಪವನ್ನು ವಿವರಿಸುವಾಗ ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಕ್ರಾತಿಕಾರಕವಾದ ಒಂದು ಗುಣವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಒಂದು ಪ್ರಣಾಳಿಕೆಯು ಇತ್ತು ಎನ್ನುವುದು ಅವನ ವಾದವಾಗಿದೆ. ಅವನು ಹಳೆಯ ಚರಿತ್ರೆ ಎನ್ನುವುದು ಹಳೆಯ ಪದಕವಾದರೆ ಆಧುನಿಕ ಚರಿತ್ರೆಯು ಚಲಾವಣೆಯಲ್ಲಿ ನಾಣ್ಯ. ಆಧುನಿಕ ಚರಿತ್ರೆಯು ಮನುಷ್ಯರನ್ನು ಮತ್ತು ರಾಜರನ್ನು ಕೇಂದ್ರೀಕರಿಸಿತು. ಬೊನೆವೆಲ್ಲೆಯು ಆಧುನಿಕ ಚರಿತ್ರೆಯು ಹಿಂದೆ ಇದ್ದ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಹೊಸ ಕಣ್ಣುಗಳಿಂದ ನೋಡಿತು ಎಂದು ಅವನು ಭಾವಿಸುತ್ತಾನೆ. ಚರಿತ್ರೆಯು ಅತ್ಯಂತ ಸುಖಾಂತವೆಂದು ಅವನು ತಿಳಿಯುತ್ತಾನೆ. (ಮತ್ತಿಜೆಸ್ ಲೋಕ್ – ಎ ರೆವ್ಯೂಲಶನರಿ ನೆರೆಟಿವ್ ಆಫ್ ಯುರೋಪಿಯನ್ ಹಿಸ್ಟ್ರಿ ಆಫ್ ಮಾಡರ್ನ ಯುರೋಪ್ ದ ಜರ್ನಲ್ ಆಫ್ ದ ಹಿಸ್ಟರಿಕಲ್ ಅಸೋಸಿಯೇಶನ್)

ಚರಿತ್ರೆಯು ಒಂದು ಶ್ರೇಷ್ಟ ಜನರ ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಎಂದು ಭಾವಿಸಲಾಗಿತ್ತು. ಅದು ಅವರ ಸಂಕಥನ ಎಂದು ಹೇಳಲಾಗಿತ್ತು. ಆದರೆ ಅದು ಒಂದು ಗುಣವು ಮಾತ್ರ. ಅದನ್ನು ಒಂದು ಅತ್ಯಂತ ಸಾಮಾನ್ಯವಾದ ಚಾರಿತ್ರಿಕವಾದ ಗುಣ ಎಂದು ಭಾವಿಸಲಾಗಿತ್ತು. ಆದರೆ ಹದಿನೆಂಟನೆಯ ಶತಮಾನದ ತರುವಾಯ ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಗುಣವು ಬೇರೆ ಎಂದು ಅನೇಕರು ಹೊಸದಾದ ಪ್ರತಿಪಾದನೆಯನ್ನು ಮಾಡಿದರು. ಚರಿತ್ರೆಯ ನವೀಕರಣ ಎಂದು ಹೇಳಿದರೂ ಅದು ಸರಿಯಾಗುತ್ತದೆ. ಇದರಿಂದ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ನೋಡುವ ಕ್ರಮಗಳು ಬದಲಾದವು. ಅದರಲ್ಲಿ

ರಾಜಕಾರಣವೂ ಸೇರಿದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ತಂತ್ರವೂ ಸೇರಿದೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಪ್ರಮೇಯವೂ ಕೂಡಾ. ಚರಿತ್ರೆಯ ಸಂಕಥನಗಳು ಹೀಗೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ದೃಷ್ಟಿಕೋನಕ್ಕೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿ ಬದಲಾದವು. ಇದರಲ್ಲಿ ಇನ್ನೊಂದು ಅಂಶವನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕು. ತಾತ್ವಿಕತೆಯು ಬದಲಾದಾಗ ಅದರಲ್ಲಿ ನಮ್ಮ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವೂ ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಯಾವುದು ಶ್ರೇಷ್ಠ ಎನ್ನುವುದು ಇದೆಯೋ ಅದನ್ನು ನಾವು ಹೇಗೆ ಗುರುತಿಸುತ್ತೇವೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಅಷ್ಟೇ ಮುಖ್ಯ. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಒಂದು ವರ್ಗ ಅಥವಾ ಶ್ರೇಷ್ಠ ವ್ಯಕ್ತಿ ಎಂದು ಗುರುತಿಸುವಾಗ ಅದನ್ನು ಯಾವ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ನೋಡುತ್ತೇವೆ ಎನ್ನುವುದು ಗಮನಾರ್ಹ. ಆದರೆ ಫ್ರೆಂಚ್ ಕ್ರಾಂತಿಯ ತರುವಾಯ ಕೆಲವು ವ್ಯತ್ಯಾಸವಾಗಿರುವುದು ನಿಜ. ಅದು ಬದಲಾವಣೆಗಳನ್ನು ತಂದಿದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ರಾಷ್ಟ್ರ ಮತ್ತು ಅದರ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದದ್ದು. ಹಾಗೆಯೇ ಅದರಲ್ಲಿ ರಾಷ್ಟ್ರ ಮತ್ತು ಭಾಷೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯೂ ಬಂದಿದೆ. ಅದರಿಂದ ಅದು ಹೊಸತಾದ ಒಂದು ದೃಷ್ಟಿಕೋನವೂ ಇದ್ದಿತು. ಸಂಕೇತಶಾಸ್ತ್ರವು ಅದರಲ್ಲಿ ಒಂದು ಪ್ರಮುಖವಾದ ಭಾಗವೂ ಆಗಿದೆ. ಆದರೆ ಅನಂತರ ಮತ್ತೊಂದು ಅಂಶವು ಚಾಲ್ತಿಗೆ ಬಂದರು. ಅದನ್ನು ಹೀಗೆ ಹೇಳಬಹುದು: ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದರ ವರ್ಗಗಳ ಕೇಂದ್ರಗಳ ಚರ್ಚೆ. ಆರ್ಥಿಕತೆಯು ಹೇಗೆ ನಮ್ಮನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಣ ಮಾಡುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವ ವಿಷಯವು ಇದರಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯ. ಇದಕ್ಕೆ ಇರುವ ಮೂರನೆಯ ಆಯಾಮವನ್ನು ನಾವು ಹೀಗೆ ಹೇಳಬಹುದು– ಅದು ಜನಾಂಗ ಮತ್ತು ಜೈವಿಕವಾದ ವಿಚಾರಗಳ ಅನುಸಂಧಾನ. ಇವುಗಳು ಚಾರಿತ್ರಿಕವಾದ ಅನುಸಂಧಾನಕ್ಕೆ ಮೂಲವಾದ ಒಂದು ಕಾರಣವೂ ಆಗಿತ್ತು. ಇದರಲ್ಲಿ ಭಾಷೆ, ಕಾರ್ಮಿಕರು ಮತ್ತು ಜೀವನದ ಕ್ರಮವೂ ಸೇರಿಕೊಂಡಿದೆ.

ಚಾರಿತ್ರಿಕವಾದ ಜ್ಞಾನ ಎನ್ನುವುದು ಹೇಗೆ ತನ್ನ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಬದಲು ಮಾಡಿಕೊಂಡು ಬೇರೆ ಜಾಗಕ್ಕೆ ಬಂದಿತು ಎನ್ನುವುದು ಇಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆ. ಇದನ್ನು ಚರಿತ್ರೆಯ ಸ್ಥಾನಾಂತರ ಎಂದು ಹೇಳಬಹುದು. ಹದಿನೆಂಟನೆಯ ಶತಮಾನದ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆ ಎಂದರೆ ಇದುವೇ. ಅದರಲ್ಲಿ ಶ್ರೇಷ್ಠರು ಅಥವಾ ಸಮಾಜದ ಅತ್ಯಂತ ಉನ್ನತವಾದ ಸ್ಥಾನವನ್ನು ಪಡೆದಿರುವವರು ತಮ್ಮ ರಾಜಕೀಯವಾದ ಒಂದು ಅಸ್ತಿತ್ವಕ್ಕೆ ಹೋರಾಟವನ್ನು ಮಾಡಬೇಕಾಗಿತ್ತು. ಅದು ರಾಜಕೀಯವಾದ ಒಂದು ಸಂಕಥನವೂ ಆಗಿತ್ತು. ಏಕ ಕೇಂದ್ರಿತವಾದ ಸಂಕಥನವು ಒಂದು ಥರ ಇರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಬಹುತ್ವ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಂಕಥನವು ಮತ್ತೊಂದು ಥರ ಇರುತ್ತದೆ.

ನಮ್ಮ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ನೆನಪುಗಳು ಬೇರೆ. ಅದು ನಾಡಿನ ಭಾವನಾತ್ಮಕ ವಿಚಾರವೂ ಹೌದು. ಬಿ.ಎಂ.ಶ್ರೀ ಯವರು ಕನ್ನಡವನ್ನು ಕಟ್ಟುವ ಬಗೆಯನ್ನು ಎಷ್ಟು ತೀವ್ರವಾಗಿ

ಮಂಡಿಸುತ್ತಾರೆಯೋ ಅಷ್ಟೇ ತೀವ್ರವಾಗಿ ಕನ್ನಡ ಭಾಷಿಕ ಚಹರೆಗಳ ಕುರಿತು ಬರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಅವರ ಸ್ಪಷ್ಟವಾದ ಕಾಳಜಿಯು ವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತದೆ. ಸರಳವಾಗಿ ಹೇಳಬೇಕೆಂದರೆ ಬಿ.ಎಂ.ಶ್ರೀ ಯವರ ಬರಹಗಳಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾದ ನಡೆಯಿದೆ. ಅದನ್ನು ನಾವು ಅವಲೋಕಿಸಿದರೆ ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ಪ್ರಭುತ್ವ ವಿರೋಧಿಯಾದ ಒಂದು ನೆಲೆಯು ಅವರಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ. (Anti colonial) ತುಂಬಾ ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ ಅವರ ಕನ್ನಡನಾಡಿನ ಪುನರುಜ್ಜೀವನವನ್ನು ಓದಬೇಕೆಂದು ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಸಂವಾದವನ್ನು ಅವರು ರೂಪಿಸಿತ್ತಾರೆ. ಅವರ ಪ್ರಯತ್ನ ಸಾಧಾರಣವಲ್ಲ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಅವರ ಮಾತುಗಳು ಅನುಭವ ಆಧಾರಿತವೂ ಹೌದು.

ನಮ್ಮ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ನೆನಪುಗಳು ಬೇರೆ. ಅದು ನಾಡಿನ ಭಾವನಾತ್ಮಕ ವಿಚಾರವೂ ಹೌದು. ಬಿ.ಎಂ.ಶ್ರೀ ಯವರು ಕನ್ನಡವನ್ನು ಕಟ್ಟುವ ಬಗೆಯನ್ನು ಎಷ್ಟು ತೀವ್ರವಾಗಿ ಮಂಡಿಸುತ್ತಾರೆಯೋ ಅಷ್ಟೇ ತೀವ್ರವಾಗಿ ಕನ್ನಡ ಭಾಷಿಕ ಚಹರೆಗಳ ಕುರಿತು ಬರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಬೊನೆವಿಲ್ಲೆ ರಾಷ್ಟ್ರ ಮತ್ತು ಅದರ ದ್ವಂದ್ವಾತ್ಮಕತೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ರಾಷ್ಟ್ರ ಮತ್ತು ಅದರ ಉಗಮದ ಜೊತೆಗೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ರೀತಿಯ ಸಂಘರ್ಷವು ಇರುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡುವುದಿದ್ದರೆ ದೇಶ ಮತ್ತು ಅದರ ಉಗಮದಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ರೀತಿಯ ಕತೆಗಳು ಇರುವುದು ಸತ್ಯ. ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆ ಎನ್ನುವ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಯುದ್ಧಗಳು ನಡೆದಿವೆ. ಅದರ ಮೂಲಕ ಅನೇಕವನ್ನು ನವೀಕರಣವನ್ನು ಮಾಡಿತು. ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ಹೊಸದಾದ ನಿಯಮವನ್ನು ಕೂಡಾ ಅದು ಜಾರಿಗೆ ತಂದಿದೆ. ಯುದ್ಧವು ನಾಶವನ್ನು ಹೇಳುವುದರ ಜೊತೆಗೆ ಅದು ಮತ್ತೊಂದು ಮಹತ್ವದ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಎದುರು ತರುತ್ತದೆ. ಅದರ ಪರಿಣಾಮವು ಅತ್ಯಂತ ಸಾಮಾನ್ಯ ಎಂದು ಕರೆಯುವಂತೆ ಇಲ್ಲ. ದೇಶ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವನ್ನು ಪಡೆಯುವಾಗ ಅದರಲ್ಲಿ ಸಂಘರ್ಷವು ಇಲ್ಲದೆ ಸಾಧ್ಯವೇ ಇಲ್ಲ ಎನ್ನುವಂಥ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯು ಉಂಟಾಗಿದೆ. ಒಂದು ಒತ್ತಡವು ಒಂದು ದೇಶದಲ್ಲಿ ಉಂಟಾಗುವಾಗ ಆ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಗೆ ಕಾರಣವು ಯಾವುದು ಎನ್ನುವುದು ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆ. ಇದರಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಮುಂದೆ ಬರುವ ಸಾಧ್ಯತೆಯು ಇರುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಈವತ್ತು ನಾವು ರಾಷ್ಟ್ರ ಮತ್ತು ಅದರ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳ ಸಂಕೀರ್ಣತೆಯನ್ನು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಸೂಕ್ತ. ನಮ್ಮ ಚರಿತ್ರೆಯು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ವಿಧದಲ್ಲಿ ಬೆಳೆದು ಬಂದಿರುವುದರಿಂದ ಅದರಲ್ಲಿ ಯಾವುದು ಪ್ರಧಾನ ಮತ್ತು ಯಾವುದು ಅಪ್ರಧಾನ ಎಂದು ಹೇಳುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಕಷ್ಟ. ಯಾರನ್ನು ಬೈಯ್ಯಬೇಕು ಎನ್ನುವುದೇ ಒಂದು ಪ್ರಶ್ನೆ. ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಶಕ್ತಿ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದರ ಚಹರೆಯನ್ನು ನಿರ್ಣಾಯಕ ಎಂದು ಹೇಳುವುದು ಹೇಗೆ ಎಂದು ತಿಳಿಯದು. ಒಂದೇ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ವಿವಿಧ ರೀತಿಯ ಪರಿವರ್ತನೆಯು

ಆಗುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನು ಹೇಳುವಾಗ ಬೊನೆವಿಲ್ಲೆಯು ಇನ್ನೊಂದು ವಿಚಾರದ ಕಡೆಗೆ ನಮ್ಮ ಗಮನವನ್ನು ಸೆಳೆಯುತ್ತಾನೆ. ಅವನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ನಮ್ಮ ಅನೇಕ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳು ನಮ್ಮ ಜೀವನದ ಕ್ರಮದೊಂದಿಗೆ ಬೆಳೆದು ಬಂದಿರುತ್ತದೆ. ಈವತ್ತೂ ನಾವು ಅನೇಕ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡಿದ್ದೇವೆ. ಆ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳು ಎಲ್ಲಿಯೋ ಹುಟ್ಟಿರುತ್ತವೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಸತ್ಯ. ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳನ್ನು ರಾಷ್ಟ್ರವು ಒಂದು ಸಾಮಾನ್ಯವಾದ ಹಕ್ಕು ಎನ್ನುವ ಥರದಲ್ಲಿ ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಆಧುನಿಕ ರಾಷ್ಟ್ರ ಪದ್ಧತಿಯಲ್ಲಿ ಇದನ್ನು ನಾವು ಹೊಸತಾಗಿ ಅನ್ವಯವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತೇವೆ. ಯಾವಾಗ ಅನ್ವಯವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತೇವೆಯೋ ಆಗ ಅದರ ಮೂಲ ಸ್ವರೂಪವು ಬದಲಾಗಬಹುದು. ಆಧುನಿಕ ಸರಕಾರಗಳಲ್ಲಿ ಬರುವ ಅನೇಕ ಕಾನೂನುಗಳು ಇದನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತವೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಬರುವ ಕಾನೂನುಗಳು ಒಂದು ಸಹಯೋಗವನ್ನು, ಸಹಕಾರವನ್ನು ಮತ್ತು ಸಮತೋಲನ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಅಗತ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ.

ಒಂದು ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಇರುವ ಕಾನೂನುಗಳು ಮತ್ತು ಸರಕಾರದ ನಿಯಮಗಳು ಹೇಗೆ ಇರುತ್ತವೆ ಎಂದರೆ ಅದು ಸಮಾಜದ ನೈತಿಕತೆಯನ್ನು ಕೂಡಾ ಎತ್ತಿ ಹಿಡಿಯಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದರ ರಚನೆಯಲ್ಲಿ ಇದು ಮುಖ್ಯವಾದದ್ದು. ರಾಜಕಾರಣ ಮತ್ತು ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಯಾವ ಅಂಶವು ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಮಾತ್ರವೇ ಇಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯ. ಅದನ್ನು ಫುಕೋ ಒಂದು ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಕ್ಷಣ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಚರಿತ್ರೆಯ ಅಧ್ಯಯನದಲ್ಲಿ ಇದು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದದ್ದು ಎನ್ನುವುದು ಅವನ ನಿಲುವು. ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಮತ್ತು ರಾಜಕಾರಣದಲ್ಲಿ ಈ ಬಗೆಯ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಕ್ಷಣಗಳು ಬರುತ್ತವೆ. ಸಂವಿಧಾನ ಎನ್ನುವುದರ ರಚನೆಯು ಹೀಗೆ ಆಗುತ್ತದೆ. ಅದು ಒಂದು ಪರಂಪರೆಯನ್ನು ಮತ್ತು ಒಂದು ಕ್ಷಣವನ್ನು, ಸನ್ನಿವೇಶವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಕಾನೂನು ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ನಮಗೆ ಕೆಲವು ಒತ್ತಡವನ್ನು ಹೇರುತ್ತದೆ. ಸಂವಿಧಾನ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಮೊದಲು ನಾವು ಒಂದು ಕಾನೂನು ಹೇಳುವ ವಿಧಾನ ಎಂದು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಒಂದು ದೇಶ ಮತ್ತು ಅದರ ಕಾನೂನುಗಳನ್ನು ಹೇಗೆ ಅನ್ವಯ ಮಾಡಬೇಕು ಎಂದು ಅದು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ನ್ಯಾಯ ಮತ್ತು ಅನ್ಯಾಯ ಎನ್ನುವುದರ ವಿಮರ್ಶೆಯು ಇರುತ್ತದೆ. ಅದು ನಮಗೆ ವಿಧಿಗಳನ್ನು ಮತ್ತು ಅದರ ಅನ್ವಯವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಯಾರು ಇದನ್ನು ದಾಟುತ್ತಾರೆಯೋ ಅವರು ಅಪರಾಧಿಗಳಾಗುತ್ತಾರೆ. ಹೇಗೆ ಇದು ಒಂದು ಇತಿಹಾಸದ ಚಕ್ರವಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ಬೊನೊವಿಲ್ಲೆ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ನಮಗೆ ಯಾವುದನ್ನು ದಾಟಬೇಕು ಮತ್ತು ಯಾವುದನ್ನು ಸ್ವೀಕಾರ ಮಾಡಬೇಕು ಎನ್ನುವುದು ನಮ್ಮ ಮನಸ್ಸು ಮತ್ತು ಅದರ

ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಮಾತ್ರವೆ ಹೇಳುವುದಿಲ್ಲ. ಸಮಾಜದ ನಿಯಮಗಳು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಅದಕ್ಕಾಗಿಯೇ ನಮಗೆ ಒಂದು ಸಂವಿಧಾನವು ಇರುತ್ತದೆ, ಅದು ನಮಗೆ ಅನೇಕವನ್ನು ವಿಧಿಸುತ್ತದೆ. ಅದರ ರೂಪವು ಇರುವುದು ನಮಗೆ ನಿಯಮವನ್ನು ಹೇಳುವುದಕ್ಕೆ ಅದರಲ್ಲಿ ನಿಯಮವು ಇಲ್ಲದೆ ಹೋದರೆ ಮನುಷ್ಯನ ನಿಯಂತ್ರಣವೇ ಅಸಾಧ್ಯವೆಂದು ಅದು ಭಾವಿಸುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಯಾವುದೇ ದೇಶದ ಕಾನೂನುಗಳಲ್ಲಿ ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಅಂಶಗಳು ಸೇರಿರುತ್ತವೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಒಂದು ಚಾರಿತ್ರಿಕವಾದ ವಿನ್ಯಾಸವೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಹಳೆಯದನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಅದು ಹೊಸತನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಹೇಳುವುದಿಲ್ಲ. ಅದರಲ್ಲಿ ಚರಿತ್ರೆಯು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದದ್ದು ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಒಂದು ದೇಶದ ಜನರು ಯೋಚನೆಯನ್ನು ಮಾಡಲಾರರು. ಇಲ್ಲಿ ಭೂತಕಾಲ ಎನ್ನುವುದು ಕೇವಲ ಒಂದು ಗತವನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಹೇಳುವುದಿಲ್ಲ. ಅದರಲ್ಲಿ ಒಂದು ಸಮೂಹದ ಜೀವನವು ಅಡಕವಾಗಿರುತ್ತದೆ.

ಇಲ್ಲಿ ನಾವು ಕೆಲವು ಪ್ರಮುಖ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸಬೇಕು:

1. ವಸಾಹತು ಶಾಹಿ ಅನುಭವ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ತೆರೆದ ಪುಸ್ತಕವಲ್ಲ.
2. ಅದರ ಪರಿಣಾಮವು ಸಾಹಿತ್ಯದ ಮೇಲೆ ವಿವಿಧ ಪರಿಣಾಮಗಳು ಉಂಟು ಮಾಡಿದವು.
3. ಹೊಸ ರೀತಿಯ ನಿರೂಪಣೆಗೆ ಕಾರಣವಾಯಿತು.
4. ಬರಹಗಳಲ್ಲಿ ನಿತ್ಯದ ಜೀವನವು ಕಾಣಿಸಿದವು.
5. ಬರಹದಲ್ಲಿ ಬಂದ ನಿತ್ಯದ ವಿವರಣೆಗಳನ್ನು ಜನರು ಓದೊಡಗಿದರು.
6. ಬರಹಗಳಲ್ಲಿ ವೈಚಾರಿಕತೆಯು ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡಿತು.
7. ವೈಚಾರಿಕ ಬರಹಗಳಲ್ಲಿ ಕಾರ್ಯ–ಕಾರಣ ಸಂಬಂಧ ಮುಖ್ಯವಾಯಿತು.
8. ಕಾವ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಮನೋಸ್ಥಿತಿಯ ವರ್ಣನೆಗಳು ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡವು.
9. ಮನುಷ್ಯರ ಭಾವನೆಗೆ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಬೆಲೆಯು ಬಂದಿದೆ.
10. ಬರಹದಲ್ಲಿ ವಸಾಹತು ಜ್ಞಾನವು ಸಹಯೋಗವನ್ನು ಪಡೆಯಿತು.
11. ವಸಾಹತು ಆಧುನಿಕತೆಗೆ ಬೆಲೆಯು ಬಂದಿತು.
12. ಸಂವೇದನೆಗೆ ವಿಶಿಷ್ಟತೆಯು ದೊರಕಿತು.

ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಒಂದು ದೇಶದ ತತ್ವಜ್ಞಾನದ ಚರಿತ್ರೆ ಎಂದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಅಂಶಗಳು ಸೇರಿರುತ್ತವೆ. ಅದನ್ನು ಒಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ನಾವು ಇತಿಹಾಸ ಮತ್ತು ಅದರ ಚಕ್ರವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆ. ಬೊನೊವಿಲ್ಲೆ ಸೂರ್ಯೋದಯ ಮತ್ತು

ಸೂರ್ಯಾಸ್ತವನ್ನು ಕುರಿತು ಹೇಳುತ್ತಾ ಅದು ಹೇಗೆ ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ತಿರುಗುತ್ತದೆಯೋ ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ತತ್ವಜ್ಞಾನವು ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ನವೀಕರಣವಾಗುತ್ತಾ ಹೋಗುತ್ತದೆ. ಮತ್ತೆ ಅನ್ವಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಹಳೆಯದನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ನಾವು ಹೊಸತನ್ನು ಅನ್ವಯ ಮಾಡಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಮತ್ತೊಂದು ಅಂಶವನ್ನು ಅವನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಯಾವುದು ಸಂವಿಧಾನದಲ್ಲಿ ಬರುತ್ತದೆ ಎಂದರೆ ಯಾವುದು ನಮಗೆ ತಾತ್ವಿಕವಾಗಿ ಅತ್ಯಂತ ಒಳ್ಳೆಯದು ಎಂದು ಅನಿಸುತ್ತದೆಯೋ ಅದನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಅನ್ವಯ ಮಾಡುತ್ತೇವೆ. ಆದರೆ ಇವುಗಳು ನಮ್ಮನ್ನು ಏನು ಮಾಡುತ್ತವೆ ಎಂದು ನೋಡಬೇಕು: ನಾವು ಅದರ ಒಳಗೆ ನಾವು ನಿರ್ಮಾಣವಾಗುತ್ತೇವೆ. ಅಂದರೆ ಕಾನೂನುಗಳು ನಮ್ಮನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ಭಿನ್ನವಾದ ಮನೋಸ್ಥಿತಿಗೆ ಸಹಜವಾಗಿ ಬಿಡುವಂತೆ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ನಾವು ನಮ್ಮ ಸಹಜತೆಯನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಳ್ಳುವುದು ಸತ್ಯ. ಅದರ ರೂಪವನ್ನು ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಗ್ರಹಿಸಬೇಕು. ಅದರ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಇನ್ನೊಂದು ಥರ ಗ್ರಹಿಸುವುದು ಅಗತ್ಯ. ಅದು ಇಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾದ ಉದ್ದೇಶವಲ್ಲ. ನಾವು ಇಲ್ಲಿ ಗುಲಾಮರು ಎಂದರೆ ಯಾರು ಮತ್ತು ಅವರನ್ನು ಯಾಕೆ ಗುಲಾಮರನ್ನಾಗಿ ಮಾಡುತ್ತೇವೆ ಎನ್ನುವುದು ಮಾತ್ರವೇ ಪ್ರಶ್ನೆ. ಯಾವುದು ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ರಚಿತವಾಗಿದೆಯೋ ಅದರಲ್ಲಿ ಮನುಷ್ಯರು ಕಟ್ಟು ಬಿದ್ದಿರುತ್ತಾರೆ. ರಚನೆಯು ಆಗಿದ್ದಲ್ಲಿ ಅದರಲ್ಲಿ ಮನುಷ್ಯರು ಅದರಲ್ಲಿ ಬಂಧಿಗಳು ಆಗಿರುತ್ತಾರೆ. ಮನುಷ್ಯರು ಇರುವುದೇ ಒಂದು ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಆದ್ದರಿಂದ ಅವರನ್ನು ಅನೇಕ ವಿಚಾರಗಳು ಬಂಧಿಸುತ್ತವೆ. ಸಾಮಾನ್ಯರು ಮತ್ತು ಅವರ ಜೀವನದ ಉತ್ಪಾದನೆಯನ್ನು ಬೇರೆಯವರು ಕೊಂಡುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಅಂದರೆ ಹೀಗೆ ಕೊಂಡುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ ಎಂದರೆ ಯಾರು ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಾರೆಯೋ ಅವರ ಶ್ರಮವನ್ನು ಕೊಂಡುಕೊಳ್ಳುತ್ತೇವೆ ಎಂದರೆ ಶ್ರಮವಹಿಸುವವನು ಬಂಧಿಯು ಆಗಿದ್ದಾನೆ ಎಂದು ಅರ್ಥ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಇದು ಸಾಮಾಜಿಕ ಮತ್ತು ರಾಜಕೀಯವಾದ ಒಂದು ಕಥನವೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಕಾರ್ಮಿಕರು ಮತ್ತು ಅವರ ಶಕ್ತಿಯು ಹೀಗೆ ಸ್ಥಳ ಮತ್ತು ಕಾಲದ ಅಗತ್ಯವಾಗಿ ಬರುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಇನ್ನೊಂದು ಅಂಶವನ್ನು ನಾವು ಗಮನಿಸಬೇಕು: ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಗುಲಾಮಿ ಪದ್ಧತಿ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದರ ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕವಾದ ಅಂಶವು ಈವತ್ತು ವಿವಿಧ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಅಸ್ತಿತ್ವದಲ್ಲಿ ಇದೆ. ಅದನ್ನು ನಾವು ಈವತ್ತು ಗುಲಾಮಿ ಪದ್ಧತಿ ಎಂದು ಹೇಳುವುದಿಲ್ಲ. ಅಷ್ಟೆ. ಇಲ್ಲಿ ಇನ್ನೊಂದು ಅಂಶವನ್ನು ನಾವು ಗಮನಿಸುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಸೂಕ್ತ. ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುವವರು ತಮ್ಮ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಅವರ ಸ್ವಯಂಸಂಪೂರ್ಣವಾದ ಒಂದು ಶ್ರಮವು ಇರುತ್ತದೆ. ಆ ಶ್ರಮವನ್ನು ಅವರು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಮಾರಾಟವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಯಾರೂ

ಯಾವುದೇ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡದೆ ಇದ್ದರೆ ಸಮಾಜವು ರಚನೆಯಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಮೊದಲು ಗುಲಾಮರನ್ನು ಮಾರುತ್ತಿದ್ದರು. ಆದರೆ ಈಗ ಆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲ. ಹಕ್ಕುಗಳು ಎನ್ನುವುದು ಗುಲಾಮರಿಗೆ ಗೊತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ. ನಾವು ಒಂದು ವಸ್ತುವನ್ನು ರಚನೆ ಮಾಡುತ್ತೇವೆ ಎಂದರೆ ಅದರ ಮೇಲೆ ನಮಗೆ ಹಕ್ಕುಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ಯಾವಾಗ ಅದನ್ನು ಮಾರುತ್ತೇವೆಯೋ ಆಗ ಆ ವಸ್ತುವಿನ ಮೇಲೆ ನಾವು ನಮ್ಮ ಹಕ್ಕುಗಳನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತೇವೆ. ಇದರಿಂದ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ರಚನೆಗಳು ವಿಕ್ರಯವಾಗುತ್ತವೆ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಯಾವುದೇ ಸಮಾಜದ ರಚನೆಗಳು ರಾಜಕೀಯ, ಚರಿತ್ರೆ, ಆರ್ಥಿಕತೆ ಮುಂತಾದ ಅನೇಕ ವಿವರಣೆಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತವೆ. ಇಲ್ಲಿ ನಾವು ಯಾವುದಕ್ಕೆ ಯಾರು ಗುಲಾಮರಾಗಿದ್ದಾರೆ ಎನ್ನುವುದು ಮಾತ್ರವೇ ಇಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯ.

ವಸಾಹತೀಕರಣಕ್ಕೂ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೂ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಕುರಿತು ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಆಧುನಿಕತೆಗೆ ಅದರದೇ ಆದ ಸ್ವರೂಪವಿದೆ. ಭಾವನೆಗಳು ಮತ್ತು ರಾಜಕಾರಣಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧವು ಶುರುವಾಯಿತು. ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಭಾವನಾತ್ಮಕತೆಯು ಬರುವುದಕ್ಕೂ ರಾಜಕೀಯಕ್ಕೂ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವಿದೆ.

ನ್ಯಾಯವನ್ನು ನಾವು ತೀರ್ಮಾನ ಮಾಡುತ್ತೇವೆ. ನಿಜ. ಒಬ್ಬ ನ್ಯಾಯಾಧೀಶರೂ ನ್ಯಾಯವನ್ನು ತೀರ್ಮಾನ ಮಾಡುತ್ತೇವೆ. ಆದರೆ ನ್ಯಾಯ ತೀರ್ಮಾನದಲ್ಲಿ ಯಾವುದು ನಾಗರಿಕ ಮತ್ತು ನಮಗೆ ಕೌರ್ಯ ಎಂದು ಅನಿಸುತ್ತದೆ ಎಂದು ಗಂಭೀರವಾಗಿ ಯೋಚನೆ ಮಾಡಬೇಕಾದ ಸನ್ನಿವೇಶವು ಬಂದಿದೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ನಾವು ನಾಗರಿಕ, ಅನಾಗರಿಕ ಮತ್ತು ಹಿಂಸಾತ್ಮಕ, ಗುಲಾಮಿ ಪದ್ಧತಿ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಒಂದೇ ಮಾನದಂಡದಲ್ಲಿ ನೋಡುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಕಷ್ಟ. ನಾಗರಿಕ ಮತ್ತು ಅನಾಗರಿಕ ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ಆಧುನಿಕ ಸಮಾಜದ ಕಾನೂನು ಮತ್ತು ನ್ಯಾಯದ ಕಲ್ಪನೆಯ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಮಂಡಿತವಾಗುತ್ತದೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಆಧುನಿಕ ಜನಾಂಗವು ನಾಗರಿಕ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಒಂದು ಸಮಾಜದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಬಳಸುತ್ತಿರುವುದು ಸತ್ಯ. ಜೀತ ಪದ್ಧತಿ ಮತ್ತು ಅನಾಗರಿಕತೆ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದೇ ಅಲ್ಲ. ಇದಕ್ಕೆ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿದೆ. ಜೀತ ಎನ್ನುವುದು ಅನಾಗರಿಕ ಎನ್ನುವುದು ಸತ್ಯ. ಆದರೆ ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಅದು ನಮಗೆ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರವೇ ಹೇಳಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಜೀತಪದ್ಧತಿ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ನಾವು ನೋಡುವಾಗ ಜೀತಕ್ಕೆ ಒಳಗಾದವನನ್ನು ಅನಾಗರಿಕ ಎಂದು ಹೇಳುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಕಷ್ಟ. ಅವನನ್ನು ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯು ಹಾಗೆ ಮಾಡಿದೆ. ಜೀತ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೂ ಭೂಮಿಗೂ, ದುಡಿಮೆಗೂ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವು ಇದೆ. ಆದರೆ ಅನಾಗರಿಕ ಎಂದರೆ ನಮಗೆ ತಕ್ಷಣ ಬರುವುದು ಬೇರೆ ದೃಷ್ಟಿಕೋನ. ಅವನು

ಕ್ರೂರಿ, ಅವನ ಹತ್ತಿರ ಆಯುಧಗಳು ಇವೆ. ಅವನು ಹಿಂಸೆಯನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಜೀತದವನು ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವನ್ನು ಅನುಭವಿಸಲಾರ. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಇನ್ನೊಂದು ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಇದೆ. ಆಧುನಿಕ ಪ್ರಭುತ್ವವು ನಮ್ಮನ್ನು ವಿವಿಧ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಹಿಂಸೆ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿಯೂ ಮಿಲಿಟರಿ ಪ್ರಭುತ್ವವು ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಯಾವುದೇ ಮುಲಾಜಿಲ್ಲದೆ ದಮನ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಅದರ ಅಧಿಕಾರ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ಭಿನ್ನ. ಅದರಲ್ಲಿ ಹಿಂಸೆ ಎನ್ನುವುದು ಭಿನ್ನವಾದ ಗ್ರಹಿಕೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಜೀತ ಎನ್ನುವುದು ಶಕ್ತಿ ಮತ್ತು ತಂತ್ರಗಳ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಅಲ್ಲ. ಅದರಲ್ಲಿ ಸ್ವಯಂಕೃತವಾದ ಸಂಗತಿಗಳೂ ಇಲ್ಲ. ಆದರೆ ಮಿಲಿಟರಿ ಅಧಿಕಾರವು ಇನ್ನೊಬ್ಬರ ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ಸಹಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಅಧಿಕಾರ ಮತ್ತು ಅದರ ಕೇಂದ್ರವೇ ಇಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಇನ್ನೊಬ್ಬರನ್ನು ಅದು ನಂಬುವುದಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಈವತ್ತು ನಮಗೆ ಮಿಲಿಟರಿ ಎಂದರೆ ಅದರ ಬಗ್ಗೆ ಬೇರೆ ಗ್ರಹಿಕೆಗಳು ಇವೆ. ಅದನ್ನು ಸರ್ವಾಧಿಕಾರ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆ. ಆದರೆ ನಾವು ಈವತ್ತು ಸರ್ವಾಧಿಕಾರ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಬಳಸುವುದು ಸತ್ಯ. ಅದನ್ನು ಮನೆಯಿಂದ ಪ್ರಾರಂಭ ಮಾಡಬಹುದು.

ಹೊರ್ಕೆಮಾರ ಮನೆಯಲ್ಲಿನ ಅಧಿಕಾರದ ಕುರಿತು ಚರ್ಚೆ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. (ನೋಡಿ: ಅವನ ಕ್ರಿಟಿಕಲ್ ಎಸ್ಸೇಸ್)

ಆಧುನಿಕ ನಾಗರಿಕವಾದ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಸರ್ವಾಧಿಕಾರ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಯಾರೂ ಒಪ್ಪುವುದಿಲ್ಲ. ಜನರು ಮೂಲತಃ ಆಳ್ವಿಕೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಹೇಗೆ ಅಂಗೀಕಾರ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ ಮತ್ತು ಅವರಲ್ಲಿ ಹೇಗೆ ಆಳ್ವಿಕೆಯ ಮನೋಭಾವ ಇದೆ ಎಂದೂ ಪರಿಶೀಲನೆ ಮಾಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಆಡಳಿತವನ್ನು ಮಾಡುವುದು ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ಮನೋಭಾವವೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಆಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಅಭ್ಯಾಸವಾದರೆ ನಾವು ಮತ್ತೆ ಅದರಿಂದ ಬಿಡಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಕಷ್ಟ.

ಆಧುನಿಕವಾದ ಮಾನವಶಾಸ್ತ್ರದ ಅಧ್ಯಯನದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಹೇಳುವುದಿದ್ದರೆ ಜೀತದ ಪದ್ಧತಿ ಎನ್ನುವುದೇ ನಮಗೆ ದೊಡ್ಡದಾದ ತಪ್ಪಿನ ಥರ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಅದು ಉನ್ನತವಾದ ಮತ್ತು ಅತ್ಯಂತ ಶ್ರೇಷ್ಟವಾದ ಒಂದು ಪದ್ಧತಿಯೆಂದು ಹೇಳುವುದು ಅಸಾಧ್ಯ. ಆಧುನಿಕವಾದ ಅನಾಗರಿಕವಾದ ಗುಣವನ್ನು ಕೂಡಾ ನಾವು ಸರಿಯೆಂದು ಹೇಳಲು ಆಗುವುದಿಲ್ಲ. ಅದರಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ನ್ಯೂನತೆಗಳು ಇವೆ ಎನ್ನುವುದು ಸ್ಪಷ್ಟ.. ಆಧುನಿಕ ಅನಾಗರಿಕವಾದ ಗುಣಕ್ಕೆ ಒಂದು ಮಾನವೀಯವಾದ ಒಂದು ಅಂಶವೂ ಇದೆ ಎಂದು ಹೇಳುವುದು ಸಾಧ್ಯವೇ ಇಲ್ಲ. ಅನಾಗರಿಕವಾದ ಗುಣ ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಕಷ್ಟವಾದದ್ದು. ಅದು ಹಿಂಸೆಯನ್ನು ಪ್ರಚೋದನೆ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಏಕ ಕೇಂದ್ರವು ಇರುವ ಪ್ರಭುತ್ವವನ್ನು ಕೂಡಾ ಇದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ನಾವು ಅರ್ಥ

ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಜೀತ ಪದ್ಧತಿಯು ಮನುಷ್ಯರನ್ನು ಅತ್ಯಂತ ಹಿಂಸಾತ್ಮಕವಾಗಿ ನಡೆಸುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಸತ್ಯ. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಯಾರು ಯಾರನ್ನು ಗುಲಾಮರನ್ನಾಗಿ ನಡೆಸುತ್ತಾರೆ ಎಂದು ಸನ್ನಿವೇಶವು ಮಾತ್ರವೇ ವಿವರಿಸುತ್ತದೆ. ಆಧುನಿಕ ಪ್ರಭುತ್ವವು ಹೇಗೆ ಮನುಷ್ಯರನ್ನು ನೋಡುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ನಾಗರಿಕವಾದ ಸಂಹಿತೆಯನ್ನು ನಿರೂಪಿಸುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಈಗ ನಾವು ನಮ್ಮ ನ್ಯಾಯಾಂಗ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿಯೂ ನೋಡಬಹುದು. ಒಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿಯು ಮತ್ತೊಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಮೇಲೆ ಯಜಮಾನಿಕೆಯನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸುವುದು ಅಂದರೆ ಅದು ಇನ್ನೊಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಅವಮಾನ ಮಾಡಿದಂತೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ನಾವು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ನಾಗರಿಕ ಮತ್ತು ಅನಾಗರಿಕ ಎನ್ನುವುದು ಕೇವಲ ಒಂದು ಮಾನದಂಡವು ಮಾತ್ರವೇ ಎನ್ನುವುದು ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಾರ್ಹ. ನಾಗರಿಕ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ಯಜಮಾನಿಕೆ ಎನ್ನುವುದರಲ್ಲಿ ಎರಡು ಮಾತಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ನ್ಯಾಯಾಂಗ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಇನ್ನೊಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿಯು ಕಾನೂನು ಪ್ರಕಾರವೇ ದಂಡನೆಗೆ ಗುರಿಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ನಾಗರಿಕ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ನಾವು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ಮಾಡುವಾಗಲೂ ಒಂದು ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನು ಎದುರಿಸುತ್ತೇವೆ. ಭಿಕ್ಷುಕರು, ಹುಚ್ಚು ಹಿಡಿದವರು, ಅಸಹಜರು ಹಾಗೂ ಅಂಚಿನ ಜನರನ್ನು ನಾವು ನಾಗರಿಕರು ಎಂದು ಹೇಳುವುದಿಲ್ಲ. ಅವರನ್ನು ನಾವು ಗಮನಿಸುವುದೇ ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ. ಇದು ಅನ್ಯವಾದ ಮತ್ತೊಂದು ಪ್ರಶ್ನೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ನಮಗೆ ನ್ಯಾಯಾಂಗ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯು ಒಂದು ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ಅಂಚು ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ಚರ್ಚೆ ಮಾಡುವುದಿಲ್ಲ. ಅದರಲ್ಲಿ ಅನಧಿಕೃತವಾದದ್ದನ್ನು ಯಾರೂ ಗಮನಿಸಲು ಹೋಗುವುದಿಲ್ಲ. ಒಂದು ಹಂತದಲ್ಲಿ ನಾಗರಿಕ ಯಜಮಾನಿಕೆಯು ಕೂಡಾ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಒಂದು ಹತ್ಯಾರವನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿಕೊಂಡಿದೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಜ್ಞಾನವೇ ಒಂದು ಗುಂಪನ್ನು ಮತ್ತೊಂದು ಗುಂಪು ಹತೋಟಿಗೆ ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳುವ ಯತ್ನವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸಲು ಪ್ರಯತ್ನವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಅದಕ್ಕಾಗಿ ಅದು ತಂತ್ರಗಳನ್ನು ಹೆಣೆಯುತ್ತದೆ.

ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ನಮ್ಮ ಅನೇಕ ಚರಿತ್ರೆಗಳು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಕಾರಣಕ್ಕೆ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಾಗಿದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದರ ಅಸ್ತಿತ್ವದ ಕಥನಗಳು ಸೇರಿಕೊಂಡಿವೆ. ಚರಿತ್ರೆ ಎಂದರೆ ಅದು ತತ್ವಜ್ಞಾನದ ಪಲ್ಲಟವೂ ಆಗಿದೆ. ಚರಿತ್ರೆಯು ಜನರು ಮತ್ತು ಅವರ ಅಸ್ತಿತ್ವದ ಕಥನವು ಹೌದು. ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಕಥನಗಳನ್ನು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು ನಮಗೆ ಇದು ಅತ್ಯಂತ ಅಗತ್ಯವಾಗಿದೆ. ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಕಥನಗಳಲ್ಲಿ ಯುದ್ಧ ಮತ್ತು ಅದರ ನಿರ್ಮಾಣಗಳು ಸೇರಿವೆ. ರಾಜಕಾರಣಕ್ಕೆ ಯುದ್ಧಗಳು ಆಗಿವೆ. ಆಂತರಿಕವಾದ ಕಾರಣಕ್ಕೆ ಸಂಕಟಗಳು ಎದುರಾಗಿವೆ. ನಿಸರ್ಗ ಮತ್ತು

ಅದರ ಮೇಲೆ ನಡೆದ ಯುದ್ಧಗಳು ಬೇರೆ. ಮನುಷ್ಯ ಮನುಷ್ಯರ ಮೇಲೆ ನಡೆಸಿದ ಯುದ್ಧಗಳು ಬೇರೆ. ಮನುಷ್ಯ ಮನುಷ್ಯರ ಮೇಲೆ ನಡೆಸಿದ ಯುದ್ಧಗಳಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ರೀತಿಯ ಆಯುಧಗಳು ಬಳಕೆಯಾಗಿವೆ. ಜನಾಂಗಗಳು ಹೇಗೆ ಯುದ್ಧಗಳನ್ನು ಹುಟ್ಟುಹಾಕಿವೆಯೋ ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ರಾಷ್ಟ್ರವು ಕೂಡಾ ಯುದ್ಧಗಳನ್ನು ಹುಟ್ಟುಹಾಕಿವೆ. ರಾಷ್ಟ್ರ ಎನ್ನುವುದು ಹೇಗೆ ನಮಗೆ ವಿಭಿನ್ನವಾದ ಒಂದು ಸಂಕಥನವನ್ನು ಹೇಳಿಕೊಡುತ್ತದೆಯೋ ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಅದು ಒಂದು ಪ್ರಭುತ್ವವನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ಚಾಲ್ತಿಗೆ ತರುತ್ತದೆ. ರಾಷ್ಟ್ರ ಎಂದರೆ ಅದು ಭೂಮಿಯ ಪ್ರಶ್ನೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಅದು ಮನುಷ್ಯರ ಏಕತೆಯನ್ನು ರೂಪಿಸಲು ಯತ್ನವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ನಾವು ಗಮನಿಸಬೇಕಾದ ಮತ್ತೊಂದು ಅಂಶವೂ ಇದೆ. ರಾಜನು ಒಂದು ದೇಶವನ್ನು ಆಳುತ್ತಿದ್ದರೆ ಅವನು ದೇಶವನ್ನು ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುತ್ತಾನೆ. ಸರಕಾರವು ದೇಶವನ್ನು ಆಳುತ್ತಿದ್ದರೆ ದೇಶವನ್ನು ಸರಕಾರವು ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುತ್ತದೆ. ಒಂದು ಭೂಮಿ, ಒಂದು ಭಾಷೆ ಮತ್ತು ಒಂದು ದೇಶ ಎನ್ನುವುದು ಹೇಗೆ ಇದರಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆಯೋ ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಒಂದು ಜನಾಂಗ ಎನ್ನುವುದು ಇದರಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿಯೂ ಮನುಷ್ಯರು ಮತ್ತು ಅವರ ಸಂಬಂಧಗಳು ಹೆಚ್ಚು ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತವೆ. ಹೀಗೆ ಇದ್ದರೂ ಒಂದು ರಾಷ್ಟ್ರದಲ್ಲಿ ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ನಿಯಮ ಎನ್ನುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ರಾಷ್ಟ್ರ ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ಒಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಸಾಮಾನ್ಯವಾದ ಮತ್ತು ನಮ್ಮ ಭಾವನೆಗೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟ ವಿಷಯವೂ ಆಗಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ರಾಷ್ಟ್ರ ಎನ್ನುವ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಅತ್ಯಂತ ಸಂಕೀರ್ಣವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಒಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿಯು ಒಂದು ರಾಷ್ಟ್ರವನ್ನು ಒಪ್ಪಿದ್ದಾನೆ ಎಂದಾದರೆ ಅವನು ಅಲ್ಲಿಯ ಕಾನೂನು ಮತ್ತು ಅಲ್ಲಿಯ ಸಂವಿಧಾನವನ್ನು ಒಪ್ಪಿದ್ದಾನೆ ಅವನ ದೈಹಿಕವಾದ ಅಸ್ತಿತ್ವಕ್ಕೂ ಒಂದು ರಾಷ್ಟ್ರಕ್ಕೂ ನಿಜವಾದ ಸಂಬಂಧವು ಇದೆ. ರಾಷ್ಟ್ರದಲ್ಲಿ ನಾವು ನಿಜವಾದ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಪ್ರಜೆಗಳು ಮಾತ್ರವೇ ಆಗಿರುತ್ತಾರೆ. ರಾಜನು ಒಂದು ದೇಶವನ್ನು ಆಳುತ್ತಾನೆ ಎಂದಾದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಪ್ರಜೆಯನ್ನು ರಾಜಶಾಸನಕ್ಕೆ ತಕ್ಕಂತೆ ರೂಪಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ರಾಷ್ಟ್ರದಲ್ಲಿ ಎರಡು ಅಂಶಗಳು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಚಾಲ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತದೆ. ಒಂದು ಶಾಸನಾಂಗ. ಮತ್ತು ಕಾನೂನು. ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ಕಾನೂನುಗಳು ನಿರೂಪಣೆ ಮಾಡುತ್ತವೆ. ಕೆಲವು ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ನಾವು ಒಂದು ಪ್ರದೇಶವನ್ನು ಮಾತ್ರ ನಾವು ರಾಷ್ಟ್ರ ಎಂದು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳುವುದಿಲ್ಲ.

■

ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಅನುಭವ ಮತ್ತು ನಾಗರಿಕತೆ

ವಸಾಹತು ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಮೊದಲ ಬಾರಿಗೆ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ನಾಗರಿಕತೆಯ ಕುರಿತಾದ ಚರ್ಚೆಯು ಶುರುವಾಯಿತು. ಅದನ್ನು ಬ್ರಿಟೀಷರು ಅಧಿಕೃತ ಮಾಡಲು ಹೊರಟರು. ನಾಗರಿಕತೆ ಮತ್ತು ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ರಾಜಕೀಯ ನೀತಿಯೂ ಆಯಿತು. ಅದು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ಬೆಳವಣಿಗೆ ಅಭಿವೃದ್ಧಿಗೆ ಮಾನದಂಡ ಜ್ಞಾನ ಅದನ್ನು ಅಭಿವೃದ್ಧಿಪಡಿಸಿದರೆ ಭಾರತದ ಅರ್ಧದಷ್ಟು ಸಮಸ್ಯೆಗಳು ಬಗೆಹರಿದ ಹಾಗೆ ಎಂದು ಬ್ರಿಟೀಷರು ಭಾವಿಸಿದ್ದರು. ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಒಂದು ನೈತಿಕತೆಯೂ ಇದೆ. ಅವರ ಪ್ರಸ್ತಾವನೆಯನ್ನು ನಾವು ವಸಾಹತು ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಕಾಣಬಹುದು. ಸಾಮಾಜಿಕವಾಗಿಯೂ ಇದಕ್ಕೆ ಮಹತ್ವವಿದೆ. ಇದನ್ನು ನಾವು ಬ್ರಿಟೀಷರ ಅನೇಕ ವೈಸರಾಯ್‌ಗಳ ಹೇಳಿಕೆಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಕಾಣಬಹುದು. ವಸಾಹತು ಶಿಕ್ಷಣನೀತಿ ಮತ್ತು ಜನರು ವಿಧೇಯರಾಗಿ ನಡೆಯಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಬ್ರಿಟೀಷರು ನೈತಿಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಅವರ ದೃಷ್ಟಿಕೋನಕ್ಕೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿ ರೂಪಿಸಿದರು. ಅದು ನಮ್ಮ ನೈತಿಕ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವಲ್ಲವೆಂಬುದನ್ನು ನೆನಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು.

ಚರಿತ್ರೆಯೇ ಕೆಲವು ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ರಾಷ್ಟ್ರ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ನಿರೂಪಣೆ ಮಾಡುತ್ತವೆ. ಅದಕ್ಕೂ ಒಂದು ರಾಜಕೀಯವಾದ ನಿರೂಪಣೆಯು ಇರುತ್ತದೆ. ಸಮಾಜದ ಆವರಣವು ಇರುತ್ತದೆ. ಒಂದು ಭೂತಕಾಲ ಮತ್ತು ಒಂದು ವರ್ತಮಾನವು ಇರುತ್ತದೆ. ಯಾವುದೇ ಪ್ರಭುತ್ವವು ಇಲ್ಲದೆ ರಾಷ್ಟ್ರ ಎನ್ನುವುದು ಪೂರ್ಣವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಒಂದು ರಾಷ್ಟ್ರ ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಅರ್ಥವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ರಾಷ್ಟ್ರ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಅಸ್ತಿತ್ವವೂ ಹೌದು. ರಾಷ್ಟ್ರ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಯಜಮಾನಿಕೆಯನ್ನು ಒಪ್ಪುತ್ತದೆ. ಅದಕ್ಕೆ ರೇಖೆಗಳೂ ಇವೆ. ಅದನ್ನು ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಸಂಕಥನದ ಮೂಲಕ ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಅಗತ್ಯ. ರಾಷ್ಟ್ರ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಂಕಥನವನ್ನು ನಾವು ಅದರ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಒಂದು ಕ್ರಿಯೆಯ ಮೂಲಕವೇ ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅದು ನ್ಯಾಯ ಸಂಬಂಧಿತವೂ ಆಗಿದೆ. ಆಧುನಿಕ ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ರಾಷ್ಟ್ರ ಮತ್ತು

ಅದರ ಸ್ವಭಾವವು ಬೇರೆ. ಅದು ಈಗ ಪರಿವರ್ತನೆಯ ಹಾದಿಯಲ್ಲಿ ಇದೆ. ಪ್ರಭುತ್ವ ಮತ್ತು ರಾಷ್ಟ್ರ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ನಾವು ಈವತ್ತು ಬೇರೆ ಮಾಡಲಾರೆವು. ಈಗ ನಾಗರಿಕವಾದ ಜಗತ್ತು ನೇರವಾದ ಒಂದು ಯುದ್ಧವನ್ನು ಮಾಡುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಪ್ರಭುತ್ವವು ಒಂದು ದೇಶದ ಆರ್ಥಿಕ, ಸಾಮಾಜಿಕ ಮತ್ತು ಚಾರಿತ್ರಿಕವಾದ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ನೋಡುತ್ತದೆ. ಅದರ ಮೂಲಕ ಅದು ಜನರನ್ನು ರಕ್ಷಣೆ ಮಾಡುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವ ಭಾವನೆಯು ಬರುವಂತೆ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಇದರ ಆಧುನಿಕ ನಾಗರಿಕವಾದ ಜಗತ್ತು ಹೂಡುವ ಹೋರಾಟಗಳಲ್ಲಿ ಸಂಸ್ಥೆಗಳು ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ ಪಾತ್ರವನ್ನು ವಹಿಸುವುದು ಸತ್ಯ. ದೇಶಗಳು ಮತ್ತು ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಎನ್ನುವುದು ಆಧುನಿಕವಾದ ಒಂದು ಪ್ರಧಾನವಾದ ನಿಲುವು ಆಗಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಪ್ರಭುತ್ವವು ತನ್ನ ಗುರಿಯನ್ನು ಸಾಧಿಸಲು ಬೇಕಾದ ಹತ್ಯಾರವನ್ನು ಸಾಧಿಸುತ್ತದೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಬೇಕಾದ ಅವಕಾಶ ಮತ್ತು ಸಾಧ್ಯತೆಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ಆಧುನಿಕ ನಾಗರಿಕವಾದ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ನಾಗರಿಕವಾದ ಜಗತ್ತು ವಿವಿಧ ಯೋಜನೆಗಳನ್ನು ರೂಪಿಸುತ್ತದೆ. ಎಲ್ಲವೂ ಇವತ್ತು ಮಿಲಿಟರಿ ಶಕ್ತಿಯ ಮೂಲಕವೇ ನಡೆಯುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹೇಳುವಂತೆ ಇಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ನಾಗರಿಕ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಇವುಗಳನ್ನು ಹೇಗೆ ಸೂಚಿಸಬೇಕು ಎನ್ನುವುದು ಸಮಸ್ಯೆ. ಆಧುನಿಕ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ಎಲ್ಲಿ ನಿಗದಿ ಮಾಡಬೇಕು ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ.

ಈವತ್ತು ಚರಿತ್ರೆಯಿಂದ ನಾವು ಯಾವುದನ್ನು ಕಲಿಯುತ್ತೇವೆ, ಯಾವುದು ನಮಗೆ ನಿಯಂತ್ರಣ ಮಾಡುತ್ತವೆ ಎಂದು ತಾತ್ವಿಕವಾಗಿಯೇ ಗಮನಿಸುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಅಗತ್ಯ. ಆದರೆ ಒಂದು ದೇಶದಲ್ಲಿ ಎರಡು ವಿಧವಾದ ಹೋರಾಟಗಳು ನಡೆಯುತ್ತವೆ. ಒಂದು ನಾಗರಿಕವಾದ ಹಕ್ಕುಗಳಿಗೆ. ಮತ್ತು ಬಾಹ್ಯವಾದ ಹೋರಾಟಗಳು. ಇವು ಬೇರೆ ಇರುತ್ತವೆ. ಆಧುನಿಕ ಪ್ರಭುತ್ವವು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಮಾಧ್ಯಮ ಮತ್ತು ಜನರ ಮೂಲಕ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತವೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಶಿಕ್ಷಕರು, ಗುಮಾಸ್ತರು, ಆಡಳಿತಗಾರರು, ನ್ಯಾಯಾಧೀಶರು ಇರುತ್ತಾರೆ. ಆಧುನಿಕ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಇವರಿಗೆ ಇರುವ ಜ್ಞಾನವು ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ಒಂದು ರಾಷ್ಟ್ರವು ನಿರೂಪಣೆ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ರಾಷ್ಟ್ರವು ಕೆಲವನ್ನು ಒಂದು ಮಾಡುತ್ತದೆ. ರಾಷ್ಟ್ರ ಕೆಲಸದಲ್ಲಿ ಅದು ಒಂದು. ಏಕತೆಯನ್ನು ನಿರ್ಮಾಣ ಮಾಡುವುದು. ಏಕತೆಯು ಅದರ ಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲಿ ಒಂದು. ಅದಕ್ಕಾಗಿ ಅದು ತನ್ನದೇ ಆದ ಒಂದು ವಲಯವನ್ನು ನಿರ್ಮಾಣ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ರಾಷ್ಟ್ರ ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದರ ರೂಪವು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ್ದು ಹೌದು. ಹಾಗೆಂದು ರಾಷ್ಟ್ರ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ನಾವು ಭೂಪಟದಿಂದ ತೆಗೆಯುವುದು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಅದಕ್ಕೆ ಇರುವ ರಾಜಕೀಯವಾದ ಒಂದು ಉದ್ದೇಶವನ್ನು ನಾವು

ಈವತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ನೋಡುವುದು ಸತ್ಯ. ಅದರಲ್ಲಿ ಒಂದು ಪ್ರದೇಶ ಮಾತ್ರವೇ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಅದರಲ್ಲಿ ವಿಶ್ವದ ಚರಿತ್ರೆಯ ಪಲ್ಲಟವೂ ಸೇರಿರುತ್ತದೆ.

ಯಾವುದೇ ರಾಜಕೀಯವಾದ ಒಂದು ಉದ್ದೇಶವು ಇಲ್ಲದೆ ರಾಷ್ಟ್ರ ಎನ್ನುವುದು ಇರುವುದು ಇಲ್ಲ. ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕವಾದ ಆಲೋಚನೆಗೆ ರಾಷ್ಟ್ರವೂ ಒಂದು ಮಾನದಂಡವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ರಾಷ್ಟ್ರದೊಳಗೆ ಪ್ರಜೆಗಳಿಗೆ ಅವರದೇ ಆದ ಒಂದು ಹಕ್ಕು ಇರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ವಿಶ್ವವು ನಮ್ಮನ್ನು ನೋಡುವ ಕ್ರಮವು ಬೇರೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ನಾವು ಅದರ ಪ್ರಜೆಗಳು ಅಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ವಿಶ್ವ ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ಒಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಅಸ್ಪಷ್ಟವಾದ ಚಿತ್ರಣವೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ರಾಷ್ಟ್ರಗಳು ಪ್ರಜೆಗಳು ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಒಂದು ಗುಂಪು ಎಂದು ಭಾವಿಸುತ್ತದೆ. ಆಧುನಿಕಯುಗವು ಹೇಗೆ ರಾಷ್ಟ್ರವನ್ನು ನಿರ್ವಚನ ಮಾಡಿದೆಯೋ ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಮಧ್ಯಯುಗದ ರಾಷ್ಟ್ರದ ನಿರ್ವಚನವು ಇರಲಿಲ್ಲ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ನಮಗೆ ನಗರಗಳು ಮತ್ತು ಅವುಗಳ ಬೆಳವಣಿಗೆ ಮತ್ತು ರಾಷ್ಟ್ರಕ್ಕೆ ಬೇಕಾದ ಸಂಬಂಧಗಳನ್ನು ಚರಿತ್ರೆಯು ರೂಪಿಸಿಕೊಟ್ಟಿದೆ. ಈ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ರಾಷ್ಟ್ರಗಳಿಗೆ ವಿವಿಧ ಆಯಾಮಗಳು ಇವೆ.

ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಅಧಿಕಾರ ಎನ್ನುವುದು ಹೇಗೆ ನಮ್ಮನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಣ ಮಾಡುತ್ತದೆ ಎಂದು ನೋಡಿದ್ದೇವೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಜನಾಂಗ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ಸೇರಿದೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಅದರಲ್ಲಿ ಪ್ರಭುತ್ವವಿದೆ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ ಅದರಲ್ಲಿ ರಾಷ್ಟ್ರವಿದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಲೋಕದ ವಿಚಾರಗಳು ಇವೆ. ಹತ್ತೊಂಬತ್ತನೆಯ ಶತಮಾನದ ತರುವಾಯ ಅಧಿಕಾರ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ಥಾಪನೆಯನ್ನು ಕುರಿತಾಗಿ ಬೇರೆ ವಿವರಣೆಗಳು ಬಂದವು. ಅಧಿಕಾರ ಎನ್ನುವುದು ನಮ್ಮನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಣ ಮಾಡಿತು. ಆದರೆ ದೇಹ ಮತ್ತು ಮನಸ್ಸನ್ನು ಅದು ನಿಯಂತ್ರಣ ಮಾಡಿತು. ಪ್ರಭುತ್ವವು ಇದನ್ನು ತನಗೆ ಬೇಕಾದಂತೆ ರೂಪಿಸಿತು. ಅದು ಎಷ್ಟು ಮುಂದುವರಿಯಿತು ಎಂದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಮನುಷ್ಯರ ದೇಹದ ನಿಯಂತ್ರಣವು ಸೇರಿದೆ. ಅಭಿಜಾತ ಪರಂಪರೆಯು ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ಹೇಳಿದ್ದು ಬೇರೆ ಥರ. ಅದು ಪ್ರಭುಸಂಹಿತೆಯನ್ನು ನೋಡಿದ್ದು ಬೇರೆ ಥರ. ಅದು ಯುದ್ಧ, ಜನಾಂಗ ಮತ್ತು ವಿಜಯ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಕೇಂದ್ರ ಮಾಡಿತ್ತು. ಯುದ್ಧ ಮತ್ತು ಸಾವು ಎರಡೂ ಅದರಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾಗಿದ್ದವು. ಒಂದು ವೇಳೆ ಯುದ್ಧದಲ್ಲಿ ಸೋತರೆ ಅದರ ಅರ್ಥವು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತವೆ. ಪ್ರಭುತ್ವಕ್ಕಾಗಿ ಹೋರಾಡುವವರು ಸೈನಿಕರು. ಸಾವು ಮತ್ತು ಅದರ ವೈಭವೀಕರಣ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಮಹತ್ವದ ಸಂಗತಿಯು ಆಗಿತ್ತು. ಅದರಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ಹಕ್ಕು ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಮಹತ್ವವಿಲ್ಲ. ಈವತ್ತು ನಾವು ಒಂದು ಕಡೆಗೆ ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ಮತ್ತೊಂದು ಕಡೆಗೆ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಮತ್ತು ಹಕ್ಕುಗಳು ಎನ್ನುವ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ನೋಡುತ್ತೇವೆ. ಯುದ್ಧದ ಮೂಲಕ ಸಾವು

ಎನ್ನುವುದು ಸಹಜವಲ್ಲ. ಸೈನಿಕನ ಸಾವು ಮತ್ತು ಬದುಕು ಎರಡು ಇನ್ನೊಬ್ಬನ ಕೈಯಲ್ಲಿದೆ. ಸೈನಿಕನು ತನ್ನದೇ ಆದ ಒಂದು ಅಯ್ಕೆಯನ್ನು ಹೊಂದಿಲ್ಲ. ಇದರಲ್ಲಿ ಒಂದು ಸಮತೋಲನವೇ ಇಲ್ಲ. ಒಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಜೀವನ ಮತ್ತು ಅವನ ಆಯ್ಕೆಗಳು ಇಲ್ಲಿ ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಯುದ್ದದಲ್ಲಿ ಸೈನಿಕರು ಸಾಯುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಅವರಿಗೆ ಜೀವನವನ್ನು ಅಥವಾ ದೇಹವನ್ನು ಕೊಟ್ಟವನು ರಾಜನಲ್ಲ. ಸರಕಾರವೂ ಅಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಇದರಲ್ಲಿ ನಾವು ವಿಪರ್ಯಾಸವನ್ನು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಬದುಕುವ ಹಕ್ಕು ಮತ್ತು ಸಾಯುವ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಎರಡರ ನಡುವೆ ಒಂದು ದ್ವಂದ್ವವನ್ನು ನಾವು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಇದನ್ನು ಇನ್ನೊಂದು ಮಾತಿನಲ್ಲಿ ಹೇಳಬೇಕೆಂದರೆ ಸಾಯುವುದು ಮತ್ತು ಬದುಕುವುದು ಎನ್ನುವುದೇ ನಮಗೆ ಒಂದು ದ್ವಂದ್ವದ ಥರ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಹುಟ್ಟನ್ನು ಒರಸಿ ಹಾಕುವುದು ಸಾಧ್ಯವೇ ಇಲ್ಲ. ಈಗ ಹಕ್ಕು ಎನ್ನುವುದೇ ಅತ್ಯಂತ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಒಂದು ಪದವಾಗಿ ಬಿಟ್ಟಿದೆ.

ಹಕ್ಕು ಎನ್ನುವುದು ಈವತ್ತು ನಾವು ಅತ್ಯಂತ ಹೆಚ್ಚು ಬಳಸುವ ಪದವಾಗಿದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಒಂದು ವಿಶಿಷ್ಟತೆಯು ಇದೆ. ಹಕ್ಕು ಎನ್ನುವುದು ನಮ್ಮ ಅರಿವಿಗೆ ಬರುತ್ತದೆ. ಯಾವಾಗ ಅದು ನಮ್ಮ ಅರಿವಿನ ಲೋಕಕ್ಕೆ ಬರುತ್ತದೆಯೋ ಆಗ ಅದನ್ನು ನಾವು ಕೇಳುತ್ತೇವೆ. ಅದು ನಮಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಅಗತ್ಯವಾದ ಒಂದು ವಿಚಾರವೆಂದು ಭಾವಿಸುತ್ತೇವೆ. ನಿಮಗೆ ಹಕ್ಕು ಇದೆ ಎಂದರೆ ಅದರ ಮೇಲೆ ನೀವು ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ಸಾಧಿಸಬಹುದು. ವಸ್ತು ಮತ್ತು ಅದರ ಮೇಲೆ ಅಧಿಕಾರವು ಒಂದು ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ಇದ್ದರೆ ಭೂಮಿ ಮತ್ತು ಅದರ ಒಡೆತನವು ಮತ್ತೊಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತದೆ. ಮನುಷ್ಯರ ಮೇಲೆ ಅಧಿಕಾರವು ಇನ್ನೊಂದು ಥರ ಇರುತ್ತದೆ. ಸೈನಿಕ ಮತ್ತು ಅವನ ಹೋರಾಟವನ್ನು ಈ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಹೇಗೆ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ಮಾಡಬಹುದು? ಪ್ರಭುತ್ವವು ಸೈನಿಕನ ಮೇಲೆ ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ಹೊಂದಿದೆ. ಹದಿನೇಳು ಮತ್ತು ಹದಿನೆಂಟನೆಯ ಶತಮಾನದ ಅನಂತರ ಪ್ರಭುತ್ವ ಮತ್ತು ಅದರ ಅಧಿಕಾರದ ವ್ಯಾಖ್ಯೆಗಳು ಹೇಗೆ ಬದಲಾದವು ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ತಿಳಿದಿದೆ. ಇದರಿಂದ ಜೀವನ ಮತ್ತು ಅದರ ಬಗೆಗೆ ಇರುವ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವೂ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಾದವು. ಅನೇಕ ಜನರು ಒಂದು ಕಡೆಗೆ ಸೇರಿಕೊಂಡು ಒಂದು ಪ್ರಭುತ್ವದ ನಿರ್ಮಾಣಕ್ಕೆ ಕಾರಣರಾಗುತ್ತಾರೆ. ಅದೇ ಪ್ರಭುತ್ವವು ನಮ್ಮನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಣ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಅದರ ತಂತ್ರಗಳು ಮತ್ತು ಅದು ರೂಪಿಸುವ ನಿಯಮಗಳು ನಮಗೆ ಬೇರೆ ಪರಿಣಾಮವನ್ನು ಬೀರುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿಯೂ ಒಂದು ಪ್ರಭುತ್ವವು ತಂತ್ರಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಇತರ ಸಾಮಾಗ್ರಿಯನ್ನು ಜನರು ಮತ್ತು ಅವರ ನಿಯಂತ್ರಣಕ್ಕೆ ಬಳಸುವುದು ಸತ್ಯ. ಅದು ವಿವಿಧ ಪರಿಕರವನ್ನು ಬಳಸುವುದು ಸತ್ಯ. ಆಧುನಿಕ ತಂತ್ರಜ್ಞಾನವು ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ದೇಹದ ಮೇಲೆ

ಹಿಡಿತವನ್ನು ಸಾಧಿಸಿದೆ ಮನುಷ್ಯ ಎನ್ನುವವನು ಇಲ್ಲಿ ಉಳಿದ ಪ್ರಾಣಿವರ್ಗದ ಥರ ಒಂದು ವರ್ಗವು ಆಗುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನೇ ಫುಕೋ ದೈಹಿಕವಾದ ಒಂದು ರಾಜಕಾರಣ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. (ಬಯೋಪೊಲಿಟಿಕ್ಸ್)

ಆಧುನಿಕ ಯುಗದ ತಂತ್ರಜ್ಞಾನವು ನಮ್ಮನ್ನು ಸುಮ್ಮನೆ ನಿಯಂತ್ರಣ ಮಾಡುವುದು ಇಲ್ಲ. ಆದರೆ ಆಧುನಿಕ ತಂತ್ರಜ್ಞಾನವು ತನ್ನ ಪಾಡಿಗೆ ತಾನೇ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಮೇಲೆ ನಿಯಂತ್ರಣವನ್ನು ಸಾಧಿಸುತ್ತದೆ. ಅದು ಗುರಿಯು ಬೇರೆ ಇರುತ್ತದೆ. ಈಗ ತಂತ್ರಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಅದರ ಉತ್ಪನ್ನಗಳಿಂದ ಪ್ರಭುತ್ವವು ಜನನ ನಿಯಂತ್ರಣಮಾಡುತ್ತದೆ. ಸಾವನ್ನು ವೈದ್ಯಕೀಯ ವಿಜ್ಞಾನವು ಮುಂದೂಡುತ್ತದೆ. ಫಲವಂತಿಕೆ ಎನ್ನುವುದು ಈವತ್ತು ಆರ್ಥಿಕ ಮತ್ತು ರಾಜಕೀಯ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಆಗಿವೆ. ಹದಿನೆಂಟನೆಯ ಶತಮಾನದಿಂದ ಜನನ ನಿಯಂತ್ರಣ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಒಂದು ತಾತ್ವಿಕವಾದ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವನ್ನು ಕೊಡಲಾಯಿತು. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ ಅದು ಒಂದು ರಾಜಕೀಯವಾದ ಘೋಷಣೆಯು ಆಯಿತು. ಮಧ್ಯಯುಗವನ್ನು ಹೋಲಿಸಿದರೆ ಆಧುನಿಕಯುಗವು ಪ್ರಗತಿಯನ್ನು ಸಾಧಿಸಿದ್ದು ಮಾತ್ರವೇ ಅಲ್ಲ, ಅದು ಜನರ ಮೇಲೆ ವಿವಿಧ ಪರಿಣಾಮವನ್ನು ಬೀರಿತು. ಇದರಲ್ಲಿ ಜ್ಞಾನವು ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ ಪಾತ್ರವನ್ನು ವಹಿಸಿತ್ತು.

ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಇದನ್ನು ನಾವು ನವ ವಿದ್ಯಾವಂತ ಮಧ್ಯಮ ವರ್ಗವನ್ನು ಗಮನದಲ್ಲಿ ಇಟ್ಟುಕೊಂಡು ಗಮನಿಸಬೇಕು. ಶಿಕ್ಷಣ ಮತ್ತು ನಾಗರಿಕತೆಯ ಸಂಬಂಧ ಅತ್ಯಂತ ನಿಕಟವಾದ್ದು. ಭಾರತೀಯರಿಗೆ ಅದರ ಅಗತ್ಯವಿದೆಯೆಂದು ಬ್ರಿಟೀಷ್ ಅಧಿಕಾರಿಗಳು ಭಾವಿಸಿದ್ದರು. ಅವರ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಅದು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾಗುದು. ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆಯು ಅದರ ಮಿಲಿಟಿಟೆಂಟ್ ಗುಣವನ್ನು ಹೊರತುಪಡಿಸಿದರೆ ಅದಕ್ಕೆ ಬೇರೆ ಅರ್ಥವು ಸಿಗುತ್ತದೆ.

ಯಾವಾಗ ವೈದ್ಯಕೀಯ ವಿಜ್ಞಾನವು ಮುಂದೆ ಬಂದಿತೋ ಆಗ ಅದು ದೇಹವನ್ನು ರಕ್ಷಣೆ ಮಾಡಲು ಕಂಕಣಬದ್ಧವಾಯಿತು. ಅದು ಕೇಂದ್ರವನ್ನು ರೂಪಿಸಿತು. ಈವತ್ತು ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ಸಮಸ್ಯೆ ಎನ್ನುವುದು ರಾಜಕೀಯವಾಗಿದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಆರ್ಥಿಕತೆಯು ಸೇರಿದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಸಮಾಜದ ಸೂಕ್ಷ್ಮತೆಯೂ ಇದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ದೇಹ ಎನ್ನುವುದು ವಿವಿಧ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಯಾವುದನ್ನು ಫುಕೋ ಬಯೋಪೊಲಿಟಿಕ್ಸ್ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆಯೋ ಅದು ಅಧಿಕಾರ ಮತ್ತು ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಇನ್ನೊಂದು ಅಂಶವನ್ನು ನಾವು ಗಮನಿಸಬೇಕು: ದೈಹಿಕವಾದ ಶಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮವನ್ನು ನಾವು ಇನ್ನೊಂದು ಥರ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ರಾಜಕಾರಣವು ನಮಗೆ ಮನಸ್ಸಿನ ಮೇಲೆ ಬೀರುವ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ನಾವು ವ್ಯಕ್ತ ಮಾಡಲಾರೆವು. ಅದರಲ್ಲಿ ಅನೇಕವು ಕಾಣಿಸುವುದು

ಇಲ್ಲ. ಆದರೆ ಹದಿನೆಂಟನೆಯ ಶತಮಾನದ ತರುವಾಯ ಅಧಿಕಾರ ಎನ್ನುವುದು ಪಲ್ಲಟವಾಯಿತು. ಅಧಿಕಾರ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿವರ್ತನೆಗೆ ಬೇರೆ ಕಾರಣವೂ ಇದೆ. ಆದರೆ ಸಾವು ಎನ್ನುವುದು ನಮ್ಮ ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ಮೀರಿ ಇರುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಗೊತ್ತು. ಸತ್ತ ಮೇಲೆ ನಮಗೆ ಯಾವುದೇ ಅಧಿಕಾರವು ಇಲ್ಲ. ಸತ್ತ ಮೇಲೆ ದೇಹ ಎನ್ನುವುದು ನಾಶ. ಇದರ ಮೇಲೆ ತಂತ್ರಜ್ಞಾನವು ಯಾವುದೇ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಬೀರುವುದಿಲ್ಲ. ಜೀವ ಇರುವಾಗ ಮಾತ್ರವೇ ತಂತ್ರಜ್ಞಾನದ ಉಪಯೋಗವು ಇದೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಜೀವನ ಮತ್ತು ದೇಹ ಹಾಗೂ ಸಮಾಜವು ನಮ್ಮ ಮೇಲೆ ವಿವಿಧ ಪರಿಣಾಮವನ್ನು ಬೀರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ನಮಗೆ ಈವತ್ತು ಔಷಧಿಯೂ ಒಂದು ಬಗೆಯಲ್ಲಿ. ಅಧಿಕಾರ ಮತ್ತು ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಸಂಕೇತಿಸುತ್ತದೆ. ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಆಧುನಿಕವಾದ ಅನೇಕ ಸಂಗತಿಗಳು ಬಯೋಪವರ್ ಎನ್ನುವುದರ ಕೆಳಗೆ ಬರುತ್ತವೆ. ಆಧುನಿಕ ರಾಜ್ಯಾಂಗವು ಇದನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಜನಾಂಗವಾದದದಲ್ಲಿ ಕೂಡಾ ಇದು ಅತ್ಯಂತ ಪ್ರಮುಖವಾದ ಅಂಶವಾಗಿದೆ. ಈವತ್ತು ನೀನು ಬದುಕಬೇಕಾದರೆ ಇನ್ನೊಬ್ಬನನ್ನು ಕೊಲ್ಲು ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಧ್ಯೇಯ ವಾಕ್ಯವಾಗಿದೆ. ಈ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಬರೀ ಮಿಲಿಟರಿಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಅಲ್ಲ. ದೇಹ ಮತ್ತು ಮನಸ್ಸುಗಳ ನಡುವೆ ಇರುವ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಇದು ನಿಯಂತ್ರಣ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಆಧುನಿಕ ವೈದ್ಯ ವಿಜ್ಞಾನವು ಆರೋಗ್ಯವನ್ನು ಕಾಪಾಡಿ ಮತ್ತು ಸ್ವಚ್ಛವಾಗಿರಿ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಇದರ ಜೊತೆಗೆ ಆಧುನಿಕ ಜನಾಂಗವಾದಿ ರಾಜಕಾರಣವು ಬಯೋಪೊಲಿಟಿಕ್ಸ್ ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನೇ ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಶುದ್ಧ ಎನ್ನುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ಒಂದು ಪರಿಭಾಷೆಯು ಆಗಿದೆ. ಜನಾಂಗ ಮತ್ತು ಅದರ ಪಾವಿತ್ರ್ಯ ಎನ್ನುವುದು ಹೇಗೆ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಇದರಿಂದ ನಮಗೆ ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ನಮಗೆ ಯಾವುದು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆಯೋ ಅದರ ನಿರೂಪಣೆಯನ್ನು ನಾವು ಸಂಕೇತವಾಗಿಯೂ ನೋಡುತ್ತೇವೆ.

■

ವಸಾಹತು ಕಾಲದ ವ್ಯಕ್ತಿವಾದಗಳು, ಭಾವನೆಗಳು ಮತ್ತು ಆಧುನಿಕತೆ

1765ರಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬ ಯುವಕ ಲಂಡನಿಗೆ ಹೋದ,.ಅವನ ಹೆಸರು ಮಿರ್ಜಾಶೇಖ್. ಅವನು ಪ್ರಯಾಣ ಮಾಡಿದ್ದು ಹಡಗಿನಲ್ಲಿ. ಲಂಡನ್ ನಿಂದ ಬಂದ ಮೇಲೆ ಅವನು ಅಲ್ಲಿ ಅವನು ಏನು ಅನುಭವ ಪಡೆದಿದ್ದಾನೆಯೋ ಅದರ ಕುರಿತು ಬರೆದಿದ್ದಾನೆ. ಅದು ಪರ್ಷಿಯಾ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಇದೆ. ಅನಂತರ ಇದು ಇಂಗ್ಲೀಷಿಗೆ ಭಾಷಾಂತರವಾಗಿತ್ತು. ಆದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಅವನು ವಿದೇಶದ ಕುರುತು ಅತ್ಯಂತ ಸಂಭ್ರಮದಿಂದ ಬರೆಯುತ್ಥಾನೆ. ಅದು ಅವನ ಉತ್ಸಾಹವನ್ನು ತೋರಿಸುತ್ತದೆ. ಬ್ರಟೀಷರು ಏನೇನು ಆವಿಷ್ಕಾರವನ್ನು ಮಾಡಿದ್ದಾರೆಯೋ ಅದರ ಬಗ್ಗೆ ಅವನು ಹೇಲುಥ್ತಾನೆ: ಅಲ್ಲಿ ಹಡಗುನಲ್ಲಿ ಹೋಗುವಾಗ ತಾನು ಹಾರುವ ಮೀನುಗಳನ್ನು ಕಂಡೆ. ವಿದೇಶದ ಅತ್ಯುನ್ನತವಾದ ಕಟ್ಟಡಗಳನ್ನು ನೋಡಿದೆ., ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ತಾನು ಹೇಗೆ ಅಲ್ಲಿನ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ನೋಡಿ ಭಾವ ಪರವಶನಾದೆ . ನಾವು ಅಲ್ಲಿಯ ಅಭಿವೃದ್ಧಿಯನ್ನು ಕಂಡು ಖುಷಿಯಾದ ಎನ್ನುವುದು ಅವನ ವಾದ. ಅದು ಭಾರತೀಯನೊಬ್ಬ ವಿದೇಶಕ್ಕೆ ಹೇಗೆ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ನೀಡುತ್ತಾನೆ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ದ್ಯೋತಕವಾಗಿದೆ. ಮಧ್ಯಮ ವರ್ಗದ ವ್ಯಕ್ತಿಯು ಹೇಗೆ ವಿದೇಶಕ್ಕೆ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ನೀಡುತ್ತಾನೆ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಇದು ದ್ಯೋತಕವಾಗಿದೆ. ಅಲ್ಲಯ ಕೈಗಾರಿಕೆಗಳು ಅವನುಗೆ ಅಚ್ಚರಿಯನ್ನು ಉಂಟು ಮಾಡಿದ್ದು ಅಚ್ಚರಿಯಕಲ್ಲ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಅವನು ಅದನ್ನು ನಮ್ಮ ದೇಶದ ಜೊತೆಗೆ ಸಂಭ್ರಮವನ್ನು ವ್ಯಕ್ತ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಬ್ರಿಟೀಶರು ಅತ್ಯಂತ ಶ್ರಮ ವಹಿಸಿಕೊಂಡು ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಅವರಿಗೆ ಉತ್ಸಾಹವು ಇದೆ, ಅವರಲಕ್ಗಲಿ ನಾವು ಜೀವಂತಿಕೆಯನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು. ಅಲ್ಲಿನ ಹೆಂಸರು ಸುಂದರಿಯರು. ಅವತಿಗೆ ಅಲ್ಲಿ ಮುಂದವರಿಯಲು ಬೇಕಾದ ಅವಕಾಶವನ್ನು ಕೂಡಾ ಸರಕಾರವು ಕಲ್ಪಿಸುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಅವರು ಅದನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಆ ಸಂತೋಷವು ತನಗೆ ಬೇಡವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ.

ಅದರ ಅನಂತರ ಒಂದು ಶತಮಾನದ ಬಳಿಕ ಸೈಯ್ಯದ ಅಹಮದ್ ಖಾನ್ ಮತ್ತೆ ವಿದೇಶಕ್ಕೆ ತೆರಳಿದರು, ಅವರು ಅಲಿಘರ್ ಚಳುವಳಿಯ ನೇತಾರರೂ

ಹೌದು. ಅವರು ಅಲ್ಲಿಗೆ ಹೋದ ಉದ್ದೇಶವು ಬರೆಯಾಗುತ್ತದೆ.ಅವರು ಅಲ್ಲಿಗೆ ಹೋದ್ದು ಭಾರತೀಯ ಮುಸ್ಲಿಂ ಜನಾಂಗವು ಹೇಗೆ ಸಿಕ್ಷಣವನ್ನು ಪಡೆಯಬೇಕು, ಭಾರತೀಯ ಮುಸ್ಲಿಂ ಹೆಂಗಸರು ಹೇಗೆ ಪರಿವರ್ತನೆಯನ್ನು ಕಾಣಬೇಕು, ಅಭಿವೃದ್ದೀ ಅಂದರೆ ಏನು ಎಂದು ಅರ್ದಯಯನ ಮಾಡುವುದು ಅವರ ಉದ್ದೇಶವಾಗಿತ್ತು. ಅವರೂ ತಮ್ಮ ಪ್ರಯಾಣದ ಅನುಭವವನ್ನು ಹಂಚಿಕೊಂಡರು. ಅಲ್ಲಿನ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಕುರಿತು ಹೆಚ್ಚು ಆಲೋಚನೆಯನ್ನು ಮಾಡಿದರು, ಹೆಚ್ಚು ಸುಧಾರಣೆಯು ಆಗಬೇಕುನ ಎನ್ನುವುದು ಅವರ ವಾದವಾಗಿತ್ತು. ಇದನ್ನುನ ಕುರಿತು ಅಲ್ಲಿಮದ ತವರಿಗೆ ಕೆಲವು ಪೊತ್ರಗಳನ್ನು ಬರೆದರು, ಅದರಲ್ಲಿ ಅವರು ಎತ್ತಿಕೊಂಡ ಅಭಿವೃದ್ಧಿಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಗದ್ಯದಲ್ಲಿ ಇತ್ತು ಎರಡನೆಯದಾಗಿ ಅದು ಪತ್ರದ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಉಇತ್ತು. ಇದು ಪ್ರಕಟವಾಯಿತು. ಆಗ ಅವರ ಪತ್ರಗಳಿಗೆ ನೇರವಾದ ಮತ್ತು ಅತ್ಯಂತ ನಿಷ್ಟುರವಾದ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಗಳು ಬಂದವು. ಕೊನೆಗೆ ಒತ್ರದ ಬರಹಗಳನ್ನು ಅವರು ನಿಲ್ಲಿಸಬೇಕಾಯಿತು. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಆಗ ಬ್ರಟೀಷರ ನಾಗರಿಕತೆಯ ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಕೂಡಾ ಹೇಳಿದ್ದರು. ಇಲ್ಲಿ ನಾವು ಮತ್ತೆ ಒಂದು ಅಂಶವನ್ನು ಕಾಣಬೇಕು. ಪ್ರಗತಿ ಎನ್ನುವುದು ಜೊತೆಗೆ ಮನುಷ್ಯರನ್ನು ಕರೆದುಕೊಂಡು ಹೋಗುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಅವರ ಪ್ರಮುಖವಾದ ವಾದ. ಆದರೆ ಅದನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸಲು ಭಾರತೀಯರು ಮನಸ್ಸು ಮಾಡಲಿಲ್ಲ. ಅದು ಬೇರೆ ಪ್ರಶ್ನೆ. ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕವಾದ ಆಧುನಿಕತೆಯು ಇಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ಅಂಶ. 1857ರಲ್ಲಿ ನೆಯಿಲ್ ಎಂಬ ಬ್ರಿಟೀಶ್ ಅಧಿಕಾರಿಯು ಉತ್ತರಭಾರತದ ಮೇಳೆ ಅತ್ಯಂತ ತೀವ್ರವಾದ ಧಾಳಿಯನ್ನು ಮಾಡಿದ್ದ. ಅವನು ಧಾಳಿ ಮಾಡಿದ್ದರ ಉದ್ದೇಶವು ಅತ್ಯಂತ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿತ್ತು. ಅವನಿಗೆ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಬನಾರಸ್, ಅಲಹಬಾದ್, ಕಾನುಪರಗಳಲ್ಲಿ ತನ್ನ ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ಹೇರುವುದು ಮಾತ್ರವೇ ಅಲ್ಲ, ಭಾರತೀಯರು ಹೇಗೆ ದುರ್ಬಲರಾಗಿದ್ದಾರೆ, ಬ್ರಿಟೀಶರ ಆಧುನಿಕ ಸೈನ್ಯದ ಶಕ್ತಿಯು ಹೇಗೆ ಇದೆ ಎಂದು ತೋರಿಸಬೇಕಾಗಿತ್ತು ಇದು ಅತ್ಯಂತ ಕ್ರೂರವಾದ ಹಿಮನಸೆ ಎಂದು ಅನಂತರದ ಇತಿಹಾಸಕಾರರು ಬಣ್ಣಿಸಿದರು. ಬ್ರಿಟೀಶ್ ಸರಕಾರದ ಎದುರು ಇನ್ನು ಮುಂದೆ ಯಾರೂ ತಲೆಯೆತ್ತಬಾರದು ಎನ್ನುವುದೂ ಅವನ ಉದ್ದೇಶ. ಇದರಿಂದ ಅವನು ಯಾರದಾರೂ ಒಬ್ಬ ಗುರಿಮಾಡಿ ಈ ಹಲ್ಲೆಯನ್ನು ಮಾಡಿರಲಿಲ್ಲ. ಅವನು ಮಾಡಿದ ಅತ್ಯಂತ ಬರ್ಬರವಾದ ಹಿಂಸೆಯನ್ನು ನೆನಪು ಮಾಡಿಕೊಂಡರೆ ಈಗಲೂ ನಮಗೆ ಮೈಯುರಿಯುತ್ತದೆ.. ಆ ಥರದ ಧಾಳಿ. ಇಡೀ ಒಂದು ಊರನ್ನು ಅವನು ಸುಟ್ಟು ಸುಟ್ಟು ಬಿಟ್ಟಿದ್ದ. ಅದರಲ್ಲಿ ಮಃಇಲೆಯರು, ಕಂದಮ್ಮಗಳು, ಬ್ರಾಹ್ಮಣರು, ಮುಸ್ಲಿಂರು ಎನ್ನುವ ಬೇಧವಿಲ್ಲದೆ ಸುಟ್ಟು ಕರುಕಾಗಿ ಹೋದರು. ಆದರೆ ಅವನಿಗೆ ಈ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಯಾವುದೇ ಪಶ್ಚಾತ್ತಾಪವು ಇದ್ದಿರಲಿಲ್ಲ. ಬದುಕಿ

ಉಳಿದವರ ಮೇಲೆ ದಂಡ ಪ್ರಹಾರವನ್ನು ಮಾಡಿ ಕೊಂದ. ಸತ್ತವರ ರಕ್ತವು ಚೆಲ್ಲಿ ಹೋಗಿತ್ತು. ಅವನು ಸಫಾಯಿ ಕರ್ಮಚಾರಿಗಳನ್ನು ಕರೆದು ಅಲ್ಲಿ ಅಂಟಿದ್ದ ರಕ್ತದ ಕಲೆಯನ್ನು ಒರುಸುವಂತೆ ಆದೇಶವನ್ನು ನೀಡಿದ. ಆ ಘಟನೆಯ ಅನಂತರ ಅವನು ಹೇಳಿಕೊಂಡಿದ್ದ "ದೇಶೀಯ ಮೇಲು ಜಾತಿಯವರು ಎಂದು ಹೇಳಿಕೊಂಡಿದ್ದ ಜನರನ್ನು ಯಾವುದೇ ಮುಲಾಜು ಇಲ್ಲದೆ ನಾಶ ಮಾಡಿದೆ. ಯಾರು ಬ್ರಿಟೀಶರ ವಿರುದ್ಧ ತಿರುಗಿ ಬೀಳುತ್ತಾರೋ ಅವರಿಗೆ ಏನಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ತೋರಿಸಿಕೊಟ್ಟೆ. ಇನ್ನು ಅವರು ತಲೆ ಯೆತ್ತಲಾರರು. ಕರಣೆ ಎನ್ನುವ ಪದಕ್ಕೆ ಈಗ ಯಾವುದೇ ಅರ್ಥವು ಉಳಿದಿಲ್ಲ. (ಅವನು ಇದನ್ನು ಪತ್ರದಲ್ಲಿ ಬರೆದುಕೊಂಡಿದ್ದ) ಭಾರಥೀಯರ ಭಾವನೆಗಲ ಮೇಲೆ ತಾನು ಹಲ್ಲೆ ಮಾಡಿದ್ದೇನೆ ಎನ್ನುವ ತೃಪ್ತಿಯು ಅವನಿಗೆ ಇತ್ತು. ಅವನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ – ಈಗ ಅವರ ಆತ್ಮ ಎಲ್ಲಿಗೆ ಹೋಯಿತು? "ಸೀಕ್ಷಯನ್ನು ವಿಧಿಸುವುದರ ಮೂಲಕ ಜನರನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಣ ಮಾಡಬಹುದು. ಅವರ ಭಾವನೆಗಳಿಗೆ ಧಕ್ಕೆ ಉಂಟಾದರೆ ಸಹಜವಾಗಿಯೇ ಅವರು ನಿಯಂತ್ರಣಕ್ಕೆ ಸಿಕ್ಕುತ್ತಾರೆ. ಇದು ಒಬ್ಬ ಬ್ರಿಟೀಷ್ ಅಧಿಕಾರಿಯ ಕಥನವು ಅಲ್ಲ. ಇದನ್ನು ಭಾರತೀಯ ಅನೇಕರು ಕಂಡಿದ್ದರು. ಅನುಭವಿಸಿದ್ದರಿಂದ ಸರ್ವೇ ಸಾಮಾನ್ಯ ಎನ್ನಬಹುದಾದ ಅಂಶವಿದು. ಬಹುತೇಕ ಭಾರತದ ಅನೇಕ ಕಡೆಗೆ ಈ ಥರದ ಹಿಂಸೆಗಳು ನಡೆದಿವೆ.

ಬ್ರಿಟೀಷ್ ಮಾದರಿಯ ಆಧುನಿಕತೆ ಎಂದರೇನು? ಜನರನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಣ ಮಾಡಿ ಅವರನ್ನು ಒಂದು ದಾರಿಗೆ ತರುವುದು ಎನ್ನುವುದೇ ಅಧಿಕಾರದ ಮರ್ಜಿಯೂ ಆಗಿತ್ತು. ಇಂಥಾ ಕರ್ಯದ ಮೂಲಕ ಜನರು ಬ್ರಿಟೀಸರನ್ನು ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗಿ ಅನುಸರಿಸಲೇ ಬೇಕಾಯಿತು. ಹತ್ತೊಂಭತ್ತನೆಯ ಶತಮಾನದ ಭಾರತೀಯ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ನೋಡಿದರೆ ನಮಗೆ ಎರಡೆಲು ಅಂಶಗಳು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಎದ್ದು ಕಾಣುತ್ತದೆ,. ಕೆಲವರು ಬ್ರಿಟೀಶ್ ಅಧಿಕಾರದ ವಿರುದ್ಧ ದಂಗೆಯನ್ನು ಎದ್ದರು. ಅವರನ್ನು ನಂಬಿಕೆಯ ದ್ರೋಹಿಗಳು ಎಂದು ಕರೆಯುವಂತೆ ಇಲ್ಲ. ಇನ್ನೊಂದು ಕಡೆಯಿಂದ ಕೆಲವು ಮೊಘಲ ಅರಸರು 1765ರಲ್ಲಿ ಕಂಪೆನಿಗೆ ಭೂಕಂದಾಯವನ್ನು ಒಪ್ಪಿಸಿಕೊಂಡು ನಮ್ರತೆಯ ನನಡವಳಿಕೆಯನ್ನು ತೋರಿಸದರು. ಇದನ್ನು ನಾವು ಇತಿಹಾಸದ ಕ್ರೂರವಾದ ವ್ಯಂಗ್ಯ ಎಂದು ಹೇಳಬಹುದು. ಆದರೆ ಈ ಒಪ್ಪಂದವು ಮುಕ್ತವಾಗಿರಲಿಲ್ಲ. ಸಹಜವೂ ಆಗಿರಲಿಲ್ಲ. ಇದು ಮೋಸದ ವಹಿವಾಟು ಆಗಿತ್ತು ಎನ್ನುವುದು ಸತ್ಯ. ಮೊಘಲ ಅರಸರು ಒಪ್ಪಂದಕ್ಕೆ ಸಹಿಮಾಡಿದಾಗ ಕಂದಾಯದ ಯಾವುದೇ ಭಾಗವೂ ಅವರಿಗೆ ಲಬ್ಯ ಇರಲಿಲ್ಲ. ಅವರು ಅದರಿಂದ ವಂಚಿತರಾಗಿದ್ದರು. ಸಿಂಹ ಪಾಲು ಕಂಪೆನಿಗೆ ಹೋಯಿತು. ಯಾರು ಒಪ್ಪಂದವನ್ನು ಮಾಡಿಕೊಂಡರೋ ಅವರು ಭಾರತೀಯ ಇತರರರ ಮೆಲೆ ಯಾವುದೇ ಧಾಲಿಯು ನಡೆದಾಗ ಅದಕ್ಕೆ

ಪ್ರತಿಯಾಗಿ ಯಾವುದೇ ಮಾತುಗಳನ್ನು ಆಡಲಿಲ್ಲ. ಇದರಿಂದ ಕಂಪೆನಿ ಸರಕಾರಕ್ಕೆ ಹೆಚ್ಚು ಅನುಕೂಲವಾಯಿತು. ಕಂಪೆನಿಯು ಯಾರು ಒಪ್ಪಂದಕ್ಕೆ ಸಹಿಯನ್ನು ಮಾಡಿದ್ದಾರೋ ಅವರು ತಾವು ಮಾಡುತ್ತಿರುವ ಈ ಬಗೆಯ ಹಿಂಸಾಚಾರವನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ ಎಂದು ಭಾವಿಕೊಳ್ಳುವಂತೆ ಆಯಿತು. ಬ್ರಿಟೀಶರ ಮಿಲಿಟರಿ ಅಧಿಕಾರವು BEಗೆ ತನ್ನ ಯಶೋಗಾಥೆಯನ್ನು ಬರೆಯಿತು. ಇಲ್ಲಿ ನಾವು ಗಮನಿಸಬೇಕಾದ ಮತ್ತೊಂದು ಅಂಶವಿದೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಮರಾಠರಿಗೆ ಮತ್ತು ಮುಸ್ಲಿಂ ಅರಸರಿಗೆ ಪರಸ್ಪರ ದ್ವೇಷವಿತ್ತು. ಅದನ್ನು ಕಂಪೆನಿಯು ಸರಿಯಾಗಿ ಬಳಸಿಕೊಂಡಿತು. ಕೆಲವು ಮುಸ್ಲಂ ದೊರೆಗಳನ್ನು ಕಾಪಾಡಿದ್ದು ಇದೇ ಕಂಪೆನಿ ಸರಕಾರ. ಅದೇ ವೇಳೆಗೆ ಅದು ಒಪ್ಪಂದದದಲ್ಲಿ ತನ್ನ ಅಧಿಕಾರದ ಮುದ್ರೆಯನ್ನು ಅಂಕಿತ ಸಮೇತವಾಗಿ ಹಾಕಿತು. ಆದರೆ ಅವರ ವ್ಯವಹಾರದ ನೀತಿಯು ಕೆಲವು ಮೊಘಲ ಅರಸರಿಗೆ ಅರ್ಥವೇ ಆಗಿರಲಿಲ್ಲ. ಅವರಿಗೆ ಮೋಸ ಮಾಡಿವ ಕಲೆಯು ಕರಗತವಾಗಿತ್ತು ಎನ್ನುವುದು ಸ್ಪಷ್ಟ. ಬ್ರಿಟೀಶರ ಸಂಕಥನವು ಹೀಗೆ ಸೂರುವಾಯಿತು. ಎದುರಾಲಿಯ ದೌರ್ಬಲ್ಯವನ್ನು ಕಂಪೆನಿ ಸರಕಾರವು ಅತ್ಯಂತ ಯಶಸ್ವಿಯಾಗಿ ನಿಭಾಯಿಸಿತು. ಯಾವ ರಾಜ್ಯವನ್ನು ಮೊಘಲರು ಕಂಪೆನಿಯ ಕಂದಾಯಕ್ಕೆ ಬಿಟ್ಟುಕೊಂಟ್ಟರೋ ಅವರಿಗೆ ಸಾಂಕೇತಿಕವಾಗಿ ಜೀವನದ ನಿರ್ವಹಣೆಗೆ ಪಂಚಣಿಯನ್ನು ಮಾತ್ರ ಕಂಪೆನಿ ಸರಕಾರವು ನೀಡಿತು. ದೆಹಲಿಯ ಸುಲ್ತನರಿಗೆ ಈ ಕತೆಯಾಗಿತ್ತು ಎನ್ನುವುದು ನಿಜ. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಬ್ರಿಟೀಶರ ಸರಕಾರವು ಮೇಲು ನೋಟಕ್ಕೆ ಅತ್ಯಂತ ಉದಾರವಾಗಿ ನಡೆಯುತ್ತಿದೆ ಎಂದು ಅನಿಸಿದರೂ ಇಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಬಗೆಯ ವಿಪರ್ಯಾಸಗಳನ್ನು ನಾವು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಕಮಘನಿಗಳು ಮತ್ತು ಮಿಶನರಿಗಳು ಪಟ್ಟಣಗಳಲ್ಲಿ ರೈತರ ಮತ್ತು ಸಾಮಾನ್ಯರ ಪರವಾಗಿ ನಾವು ಇದ್ದೇವೆ ಎಂದು ತೋರಿಸಿಕೊಂಡಿತು. ಇದರಿಂದ ಅನೇಕ ವಿದ್ಯಾವಂತರು ಕಂಪೆನಿ ಮತ್ತು ಕ್ರೈಸ್ತ ಮಿಶನರುಗಳಿಗೆ ಋಣಿಗಳಾಗಿದ್ದೇವೆ ಎಂದು ಹೇಳಲೇ ಬೇಕಾಯಿತು. ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯನ್ ಮಿಶನರಿಗಳು ಮತಾಂತರದ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗೆ ಕೈಹಾಕಿದ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಶಿಕ್ಷಣ ಕೊಡುವುದರ ಮೂಲಕ ನಿಮ್ಮನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ನಾಗರಿಕರನ್ನಾಗಿ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದೇವೆ ಎಂದು ತೋರಿಸಿಕೊಂಡವು. ಬ್ರಿಟೀಷರು ಕೆಲವನ್ನು ಕಾನೂನು ಮೂಲಕ ಭಾರತೀಯರನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಣಕ್ಕೆ ತಂದರೆ ಮತ್ತೆ ಕೆಲವರನ್ನು ಶಿಕ್ಷಣದ ಮೂಲಕ ತಮಗೆ ಬೇಕಾದಂತೆ ತಿದ್ದಿದರು.

ನೈತಿಕತೆಯ ಮೂಲಕ ಜನರನ್ನು ತಿದ್ದುವುದು ಮತ್ತು ತಮಗೆ ಬೇಕಾಂದತೆ ಭಾಗಿಸುವುದು ಎಂದು ಎಂದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಅಧಿಕಾರವೂ ಇರುತ್ತದೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಇದು ಭಾವನೆಗಳನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಣಕ್ಕೆ ತರುವುದು. ಭಾವನೆಗಳನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಣಕ್ಕೆ

ತಂದರೆ ಮತ್ತೆ ಯಾವುದೇ ಸಮಸ್ಯೆಗಳು ಇರುವುದಿಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದು ಬ್ರಿಟೀಷ್ ಸರಕಾರಕ್ಕೆ ಗೊತ್ತಿತ್ತು. ನಂಬಲಿಕ್ಕೆ ಅರ್ಹರು ಮತ್ತು ವಿಧೇಯರಾಗಿ ಇರುವುದು ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ವಿವಿಧ ಅರ್ಥಗಳೂ ಇವೆ. ಬ್ರಿಟೀಷರು ಸಾಹೇಬರಾದರು.ಅವರು ಭಾರತೀಯರೊಂದಿಗೆ ಹೆಚ್ಚು ವೈಯಕ್ತಿಕವಾದ ಮತ್ತು ಭಾವನಾತ್ಮಕವಾದ ಸಂಬಂಧವನ್ನುಉ ಇಕಟ್ಟುಕೊಂಟ್ಟಳು ಯತ್ನವನ್ನು ಮಾಡಲಿಲ್ಲ. ಬ್ರಿಟೀಶರು ತಮ್ಮ ಕೆಲವು ಅತ್ಯುತ್ತಮವಾದ ಜ್ಞಾನಿಯನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತಾರೆಯೋ ಅವರನ್ನು ಶಿಕ್ಷಾರ್ಹರು ಎಂದು ತಿಳಿದರು. ಭಾರತೀಯರ ಜೊತೆಗೆ ಬ್ರಿಟೀಷರ ಸಂಕಥನವನ್ನು ಒಂದೇ ಮಾದರಿಯದ್ದು ಎಂದು ಭಾವಿಸಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ.

■

ವಸಾಹತೀಕರಣ ಮತ್ತು ಆಧುನಿಕ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಹಾಗೂ ಸ್ತ್ರೀ ಸಂವೇದನೆ

ಈ ಮೊದಲು ಉಲ್ಲೇಖಿದ ಕಾನ್ಪುರದ ಘಟನೆಯ ಬಳಿಕ ಬ್ರಿಟೀಷರು ತಮ್ಮನ್ನು ಸಮರ್ಥನೆ ಮಾಡಲು ಕೆಲವು ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಪದೇ ಪದೇ ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದರು. ನೆನಪಿಡಿ ಕಾನ್ಪುರದ ಘಟನೆ. ನಿಮ್ಮ ಮಕ್ಕಳು ಮತ್ತು ನಿಮ್ಮ ಹೆಂಗಸರು ಬೆಂಕಿಯಲ್ಲಿ ಸುಟ್ಟು ಹೋದರು. ಇದು ಉತ್ತರ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಜನಪ್ರಿಯವಾದ ಒಂದು ಘೋಷಣೆಯೂ ಆಗಿತ್ತು. ನಮಗೂ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಇದಕ್ಕಿಂತ ಭಿನ್ನವಾದ ಅನುಭವ ಆಗಿದೆ ಎಂದು ಹೇಳಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಅಂಕೋಲೆ, ಶರಸಿ, ಸಿದ್ಧಾಪುರಗಳಲ್ಲಿ ಬ್ರಿಟೀಶರು ಮಾಡಿದ ಧಾಳಿಯಲ್ಲಿ ಅವರು ಹೆಂಗಸರು ಮತ್ತು ಮಕ್ಕಳು ಎಂದು ನೋಡದೆ ದಂಡ ಪ್ರಹಾರ ಮಾಡಿದ್ದರು., ಈ ಮಾದರಿಯ ಘಟನೆಗಳು ಬೆಳಗಾಂ ಪ್ರದೇಶದಕಲ್ಲಿಯೂ ಆಗಿತ್ತು ಎಂದು ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಕಟ್ಟೀಮನಿಯವರ ಮಾಡಿ ಮಡಿದವರು ಕಾದಂಬರಿಯು ಅದನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಕೇರಳದಲ್ಲಿ ನಡೆದಿದೆ. ಕಯ್ಯೂರನ್ನು ಕುರಿತು ನಿರಂಜನ ಬರೆದ ಚಿರಸಗ್ಮರಣೆಯು ಕೂಡಾ ಕಹಿ ನೆನಪುಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಭಾರತೀಯ ಪುರುಷರ ಪರೀಕ್ಷೆ ಎನ್ನುವಂತೆ ಕಾನ್ದಪುರದ ಘಟನೆಗಳು ಸವಾಲುಗಳನ್ನು ಒಡ್ಡುತ್ತವೆ. ಯಾಕೆಂದರೆ ಬ್ರಿಟೀಶರ ಕ್ರೌರ್ಯದ ಎದುರು ಭಾರತೀಯ ಪುರುಷರು ಏನೂ ಮಾಡಲಾಗದೆ ಹೋಗಿದ್ದರು. ಅಂಕೋಲೆಯಲ್ಲಿ ಬ್ರಿಟೀಷರು ಬರುವಾಗ ಪುರುಷರು ಮನೆಯನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಬೇರೆ ಕಡೆಗೆ ಅಡಗಿದ್ದರು. ಸ್ತ್ರೀಯರಿಗೆ ಶಿಕ್ಷಣ ಮತ್ತು ಮಹಿಳೆಯರ ರಕ್ಷಣೆಯ ವಿಚಾರವು ಬಂದಾಗ ಪುರುಷರಿಗೆ ನಿಜವಾದ ಸಮಸ್ಯೆಯು ಉಂಟಾಯಿತು ಎನ್ನುವುದು ಸತ್ಯ. ಸ್ತ್ರೂಯರ ಶಿಕ್ಷಣದ ಕುರಿತು ಅನೇಕ ವಾದ ವಿವಾದಗಳು ನಡೆದಿದ್ದವು ಎನ್ನುವುದು ಸತ್ಯ. ಆದರೆ ಗಮನಿಸಬೇಕಾದ ಒಂದು ಅಂಶವಿದೆ. ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಸ್ತ್ರೀಯರು ತಮ್ಮ ರಕ್ಷಣೆಯನ್ನು ತಾವೇ ಮಾಡುವ ಮನೋಬಲವನ್ನು ಹೊಂದಿರಲಿಲ್ಲ. ಅದರಲ್ಲಿಯೂ ಅವರ ಸಂವೇದನೆಯು ಬೇರೆ ಥರ ಇತ್ತು. ಇದನ್ನು ನಾವು ಆಧುನಿಕ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿಯೂ ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಪುರುಷರು ತಮ್ಮನ್ನು ರಕ್ಷಣೆ

ಮಾಡಬೇಕು ಎನ್ನುವುದು ಮಾತ್ರವೇ ಅವರ ಜೀವನದ ಗುರಿ ಎನ್ನುವಂತೆ ಇದ್ದರು. ಇದರ ನಡುವೆ ಮೀರತಿನಲ್ಲಿ ಬ್ರಿಟೀಶರ ವಿರುದ್ಧ ಗಲಾಟೆಯು ನಡೆಯಿತು. ಭಾರತೀಯ ಪುರುಷರು ತಮ್ಮ ಮೇಲೆ ನಡೆದ ಅವಹೇಳನವನ್ನು ವಿರೋದಿಸುವಂತೆ ದಂಗೆಯೆದ್ದರು. ಇದರಲ್ಲಿ ಅವರು ಬ್ರಿಟೀಷರ ಹೆಂಗಸರು ಮತ್ತು ಮಕ್ಕಳನ್ನು ಕೂಡಾ ಹಿಂಸೆ ಮಾಡಿದರು ಎಂದು ಗುಲ್ಲಾಯಿತು. ಅನಮತರ ಒಂದೆರಡು ಪ್ರಕರಣಗಳು ನಡೆದವು ಎಂದು ಗುಲ್ಲಾಗಿದ್ದು ನಿಜ. ಅದರಲ್ಲಿ ಭಾರತೀಯರು ಬ್ರಿಟೀಶರನ್ನು ವಿಪರೀತವಾಗಿ ಹಿಂಸೆಯನ್ನು ಮಾಡಿದರು. ಅವರು ಬ್ರಿಟೀಶರ ಮಹಿಳೆಯರನ್ನು ಮತ್ತು ಮಕ್ಕಳನ್ನು ಕೊಲೆ ಮಾಡಿದರು ಎಂದು ಹೇಳಲಾಯಿತು. ಇದು ಸುಮ್ಮನೆ ಗುಲ್ಲು ಇದ್ದರೂ ಇರಬಹುದು. ಆದರೆ ಪರಿಣಾಮ ಮಾತ್ರ ಭಿನ್ನ. ಬ್ರಿಟೀಷರು ಭಾರತೀಯರ ಬಗ್ಗೆ ಹಬ್ಬಿಸಿದ ವಣದಂಣತಿಗಳು ಒಂದೆರಡಲ್ಲ ಎಂದು ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಪುರಾವೆಯಾಗಿ ಭಾರತೀಯರನ್ನು ಈ ದಟ್ಟ ದರಿದ್ರರು ದಂಗೆಯಲ್ಲಿ ಹೆಂಗಸರನ್ನು ಅತ್ಯಾಚಾರ ಮಾಡಿದರು. ನಗ್ನ ಗೊಳಿಸಿ ಮೆರೌನಿಗೆ ಮಾಡಿದರು ಇತ್ಯಾದಿ ಸುದ್ಧಿಗಳನ್ನು ಹಬ್ಬಿಸಿ ಪತ್ರಿಕೆಯಲ್ಲಿಯೂ ಬರೆದರು ಎಂದು ಹೇಳಲಾಗುತ್ತಿದೆ ಅವರು ತಮ್ಮ ಕ್ರೌರ್ಯವನ್ನು ಸಮರ್ಥನೆ ಮಾಡಲು ಇದರನ್ನು ಮಾಡಿದರು ಎಂಋುದು ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಇಂಗ್ಲೆಂಡಿನಲ್ಲಿಯೂ ಇಂಥಾ ಕ್ರೌರ್ಯ ನಡೆಯುವುದಿಲ್ಲ ಎಂದು ಬರೆದರು. (ಬಾಲ್ 1859 1 ಪು 105) ಇದನ್ನು ಬರೆದವನು ಮಾತ್ರ ಒಬ್ಬ ಅಜ್ಞಾತ ಅಧಿಕಾರಿ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕು. ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಮಹಿಲೆಯರಿಗೆ ಶಿಕ್ಷಣವನ್ನು ಕೊಡುವುದು ಅಂದರೆ ಅವರಲ್ಲಿ ಆತ್ಮ ವಿಶ್ವಾಸವನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ಮಾಡುವುದು ಮಾತ್ರವೇ ಅಲ್ಲ, ಅದರ ಮೂಲಕ ಅವರು ಗಂಡಸರ ಅವಲಂಬನೆಯನ್ನು ಬಿಡುವುದು ಎನ್ನುವುದು ಬ್ರಿಟೀಶರ ಕಾರ್ಯ ಸೂಚಿಯೂ ಆಗಿತ್ತು. ಪುರುಷತ್ವ ಮತ್ತು ಅಧೀನತೆ ಎನ್ನುವುದು ಸ್ವಲ್ಪ ಬೇರೆಯಾಗಿತ್ತು . ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಕನ್ನಡದ ಸಂವೇದನೆಯನ್ನು ಕೂಡಾ ಗುರುತಿಸಬೇಕು.ವಸಾಹತು ಶಾಹಿ ಅನುಭವ ಎರನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ಒಂದು ಅನುಭವವವನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಕೊಟ್ಟಿಲ್ಲ ಅದರ ಬದಲು ಅದಂ ಸಾರ್ವತ್ರಿಕವಾಗಿಲು ವಿವಿಧ ಅಣುಭವಗಳಿಗೆ ಕಾರಣವಾಗಿತ್ತು. ಬ್ರಿಟೀಶ್ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಭಾರತೀಯರಿಗೆ ಅತ್ಯಣತ ಉನ್ನತವಾದ ಆಢಳಿತಾತ್ಮಕವಾದ ಸ್ಥಾನವು ಸಿಕ್ಕಿರಲಿಲ್ಲ. ಇದು ಭಾರತೀಯರ ಭಾವನಗೆ ದಕ್ಕೆಯನ್ನು ಉಂಟು ಮಾಡಿತು. ಇದು ಭಾರತೀಯರ ಅತೃಪ್ತಿಗೆ ಕಾರಣವೂ ಆಗಿತ್ತು ಎನ್ನುವುದು ನಿಜ. ಭಾರತೀಯ ಪಾಃುಂಪರಿಕವಾದ ಪದ್ಧತಿಗಿಮಥ ಬೇರೆಯಾಗಿತ್ತು. ಭಾರತೀಯರು ಮೊದಲು ವಿವಿಧ ಹುದ್ದೆಗಳನ್ನುನ ಅಲಂಕರಿಸಿದ್ದರು. ಬ್ರಿಟೀಶರು ನಿಮಗೆ ಇರುವ ಸ್ಥಾನ ಮಾನಕ್ಕಿಂತ ಭಿನ್ನವಾದ ಸ್ಥಾನಮಾನವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತೇವೆ ಎಂದು ಹೇಳದರೂ

ಅಂಥಾ ಯಾವುದೇ ಕಾರ್ಯವೂ ಆಗಲಿಲ್ಲ. ಇದರಿಂದ ಭಾವನೆಗಳು ಮುರುಟಿದವು. ಹಿಂದೆ ಪರಂಪರಾಗತವಾಗಿ ಬಂದ ಹುದ್ದೆಗಳನ್ನು ಪಡೆಯುವುದು ಸಾಧ್ಯವಿರಲಿಲ್ಲ,. ಆದ್ದರಿಂದ ನಿಜವಾಗಿಯೂ ಭಾರತೀಯರಿಗೆ ಅವಮಾನವಾಯಿತು. ಇದರಿಂದ ಕೆಲವರು ಬೇರೆ ಉದ್ಯೋಗವನ್ನು ಅರಸಬೇಕಾಯಿತು. ಅವರ ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಅವರ ಸಾಧ್ಯತೆಯನ್ನು ವಿವಿಧ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ರೂಢಿಸಬೇಕಾಯಿತು. ವ್ಯಕ್ತಿಗಳು ಬ್ರಿಟೀಶರು ತಂದ ಕೈಗಾರಿಕೆಗಳಲ್ಲಿ ದುಡಿಯಲು ಬೇರೆ ಕೌಶಲವು ಬೇಕಾಯಿತು. ಆದರೆ ಕೈಗಾರಿಕೆಗಳ ಒಂದು ಭಾಗ ಭಾರತೀಯರು ಆದರೆ ವಿನಃ ಮತ್ತೇನೂ ಆಗಲಿಲ್ಲ. ಇಲ್ಲಿ ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾದ ಸಂಗತಿಗಳು ಅನೇಕ ಇವೆ. ಜನರಲ್ಲಿ ವಿಭಜನೆಗಳಾದವು ಎನ್ನುವುದು ಸತ್ಯ.. ಅವರಿಗೆ ನಿಯಮಗಳು ಬಂದವು ಹೀಗೆ ವರ್ತನೆ ಮಾಡಬೇಕೆಂದು ಹೇಳಿಕೊಡಬೇಕಾಯಿತು. ಇದರ ಮೂಲಕ ಭಾರತೀಯರು ಬ್ರಿಟೀಷರಿಗೆ ತಲೆಬಾಗಲೇಬೇಕಾಯಿತು. ತಲೆಯನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಇದು ದಾರಿಯಲ್ಲದೆ ಬೇರೆ ದಾರಿಯು ಇರಲಿಲ್ಲ.

ವಸಾಹತೀಕರಣ ಮತ್ತು ಆಧುನಿಕತೆ

ಆದುನಿಕತೆ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಸಂವಾದಿಯಾದ ಪದವಾಗಿದೆ. ಆಧುನಿಕತೆಯನ್ನು ನಾವು ಸ್ಥಿರವಾದ ಒಂದು ರೂಪ ಎನಂದು ಹೇಳಿವಂತೆ ಇಲ್ಲ. ಅದು ಬದಲಾಗುತ್ತದೆ. ಮನುಷ್ಯ ಮತ್ತು ಅವನ ಶಕ್ತಿಯು ಹೇಗೆ ಇದೆ ಎಂದು ರೊಮಾಂಟಿಕರು ವಿವರಿಸುತ್ತಾರೆ. ರಮ್ಯವಾದಿಗಳು ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ನಿಸರ್ಗದ ಎದುರು ಮನುಷ್ಯರ ಶಕ್ತಿಯೆಂದು ಬಣ್ಣಿಸುತ್ತಾರೆ. ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಮನುಷ್ಯನು ಕೇಂದ್ರಕ್ಕೆ ಬಂದುದು ಕೂಡಾ ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಬಹುದಾದ ವಿಷಯ. ಯಾವುದು ನಮ್ಮ ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಕಳೆದು ಹೋಗಿದೆ ಎಂದು ರಮ್ಯ ಸಂಪ್ರದಾಯವಾದಿಗಳಲ್ಲಿ ಕೇಳಿದರೆ ಅವರು ಅವರು ಒಂದು ಉತ್ತರವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತಾರೆ. ಅವರು ಹೇಳುವುದು "ಕಳೆದು ಹೋದ ನಮ್ಮ ಜನಾಂಗದ ಕತೆಯನ್ನು ಇವತ್ತು ಹೇಳಬೇಕಾಗಿದೆ" ಜನಾಂಗ ಮತ್ತು ಅದರ ಬೆಳವಣಿಗೆಯನ್ನು ವಿವಿಧ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಯಾವುದು ನಮ್ಮ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳಲ್ಲಿ ಬೆಳೆದು ಬಂದಿದೆಯೋ ಅದರ ರೂಪವು ನಮಗೆ ಒಂದು ನೆನಪು ಕೂಡಾ ಹೌದು. ಅದು ನಮಗೆ ಒಂದು ಬೆಂಬಲವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತದೆ. ಅದು ಒಂದು ಹಂತದಲ್ಲಿ ಜನ ಸಮೂಹದ ನಂಬಿಕೆಯೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ.ಆದ್ದರಿಂದ ಹಿಂದೆ ಯಾವುದು ಇತ್ತೋ ಅದರ ಮೇಲೆ ನಮ್ಮ ನಂಬಿಕೆಯು ಬೆಳೆದಿದೆ. ಮನುಷ್ಯನ ಪ್ರಜ್ಞೆಯು ಕೂಡಾ ಇದರ ಮೂಲಕ ನಿಯಂತ್ರಣವಾಗುತ್ತದೆ. ಸಂಪ್ರದಾಯ ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ಶಕ್ತಿಯೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅದನ್ನು ನಾವು ನಮ್ಮ ವಾಸ್ತವ ಮತ್ತು ಅದರ ಗ್ರಹಿಕೆಯ ಮೂಲಕವೇ ಸ್ವೀಕಾರ

ಮಾಡುತ್ತೇವೆ.ರಮ್ಯವು ಇದನ್ನೇ ಸಹಜವಾದ ಒಂದು ನಿಲುವು ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಹತ್ತೊಂಬತ್ತನೆಯ ಶತಮಾನದ ತತ್ವಜ್ಞಾನಿಗಳು ಮನುಷ್ಯನ ಮತ್ತು ಅವನ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಬೇರೆ ಥರ ಗ್ರಹಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಮನುಷ್ಯನ ಸಾಮಾರ್ಥ್ಯವು ಬೇರೆ ಎಂದು ಅವರು ಪ್ರತಿಪಾದನೆಯನ್ನು ಮಾಡಿದರು. ಇದರಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಒಂದು ಮನಿಷ್ಯನ ಘನತೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಇತ್ತು ಎರಡನೆಯದಾಗಿ ಆದರ್ಶದ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಇದ್ದವು. ಮೂರನೆಯದಾಗಿ ರಮ್ಯತೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳೂ ಇದ್ದವು. ಇದನ್ನು ನಾವು ಗುರುತಿಸಬೇಕಾದ್ದು ಮತ್ತೊಂದು ಕಾರಣಕ್ಕೆ. ರಮ್ಯ ಎನ್ನುವುದು ಮನುಷ್ಯ ಅಸ್ತಿತ್ವದಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಕಾರಣಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ರಮ್ಯ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಮನೋ ಪ್ರವೃತ್ತಿ. ಅದರಲ್ಲಿ ಕನಸು ಮತ್ತು ಆದರ್ಶ ಎರಡೂ ಇದೆ. ವಸಾಹತು ದೇಶದ ರಾಷ್ಟ್ರದ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಅತ್ಯಂತ ಸಂಕೀರ್ಣವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಒಂದು ಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿ ನೆಲೆ ನಿಂತವರಿಗೆ ಈ ಸಮಸ್ಯೆಯು ಬರುತ್ತದೆ. ದೇಶ ಎನ್ನುವುದು ಭಾವನಾತ್ಮಕವಾದ ವಿಷಯವೂ ಹೌದು. ಎರಡು ರೀತಿಯ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆ ಇರಲು ಸಾಧ್ಯ. ಇದು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕವಾದ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆ. ಇದು ಮೊದಲು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಅನನ್ಯತೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಅನಂತರ ಇದು ರಾಜಕೀಯವಾದ ರೂಪವನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತದೆ. ಮತ್ತೊಂದು ರಾಷ್ಟ್ರದ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ನಮಗೆ ಬಂದಿರುವುದು ಪಶ್ಚಿಮದ ಯುರೋಪಿನಲ್ಲಿ ರೂಪುಗೊಂಡ ಮಾದರಿ. ಪಶ್ಚಿಮದ ಯುರೋಪಿನಲ್ಲಿ ರೂಪಿತವಾದ ರಾಷ್ಟ್ರ ಎನ್ನುವುದು ನೈತಿಕತೆ ಮತ್ತು ಸಮಾಜವನ್ನು ಪ್ರಧಾನವಾದ ಒಂದು ಲಕ್ಷಣವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ.

ಮತ್ತೊಂದು ಅಂಶವನ್ನು ನಾವು ಇಲ್ಲಿ ಹೇಳಬೇಕು: ರಮ್ಯ ಎನ್ನುವುದು ಭಾವುಕತೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಹೊಸದಾದ ರಮ್ಯತೆ ಮತ್ತು ಅದರ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವು ಭಾವನೆಗೆ ಯಾವ ಶಕ್ತಿಯು ಇದೆಯೆಂದು ನಿರೂಪಿಸಿತು. ಬರಹ ಎನ್ನುವುದು ರಮ್ಯತೆಯಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ಒಂದು ಪಾತ್ರವನ್ನು ವಹಿಸಿತು. ಇದನ್ನು ಬರಹ ಮತ್ತು ಅದರ ಮೇಲಿನ ನಂಬಿಕೆ ಎಂದೂ ಹೇಳಬಹುದು. ಮುದ್ರಣ ಎನ್ನುವುದು ಕೂಡಾ ನಮ್ಮ ಅಕ್ಷರಗಳ ಮಾದರಿಗಳನ್ನು ಬದಲಿಸುತ್ತವೆ. ಆಧುನಿಕ ಜರ್ಮನ್ ರೊಮಾಂಟಿಕ್ ಪಂಥದ ನೊವಾಲಿಸ್ ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ ಅವನು ಸುಧಾರಣೆಯನ್ನು ಹೇಳಿದ ಕವಿಯೂ ಹೌದು.ಅವನು ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಆಗುವಿಕೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಅದರ ಜಿತೆಗೆ ಯಾವುದೇ ಘಟನೆಗಳು ನಿಜವಾಗಿಯೂ ತಮ್ಮದೇ ಆದ ಅರ್ಥ ಪೂರ್ಣತೆಯನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತದೆ. ವಾಸ್ತವವು ನಮ್ಮ ಪ್ರಜ್ಞೆಯ ಮೇಲೆ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಬೀರುತ್ತದೆ. ಜ್ಞಾನಕ್ಕೂ ವಾಸ್ತವಕ್ಕೂ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವು ಇದೆ. ವಾಸ್ತವ ಮತ್ತು ಅದರ ಪ್ರತಿನಿಧೀಕರಣ ಎನ್ನುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ಭಾವನೆಗಳು, ಅನುಭವ ಮತ್ತು ರೂಪಕ್ಕೆ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವು ಇರುತ್ತದೆ.

ಆದರೆ ನಮಗೆ ಯಾವ ಸನ್ನಿವೇಶದಲ್ಲಿ ಯಾವ ಭಾವನೆಯು ಬರುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ.. ಕೆಲವು ಸಂಗತಿಗಳು ನಮ್ಮ ಮೇಲೆ ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ ಪರಿಣಾಮವನ್ನು ಬೀರುತ್ತದೆ. ನಾವು ನಮ್ಮ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ವಿಸ್ತಾರ ಮಾಡುತ್ತೇವೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ನಮ್ಮ ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ನಮಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಗಾಢವಾದ ಒಂದು ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಬೀರುತ್ತದೆ. ನಮ್ಮ ಕ್ರಿಯೆಗಳು ಮುಕ್ತಾಯ ಹೊಂದುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹೇಳಲು ಆಗುವುದಿಲ್ಲ. ನೊವಾಲಿಸ್ ಸ್ವಂತಿಕೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಭಾವನೆ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಅರ್ಥವಿದೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಅವನದೇ ಆದ ಮಾತಿನಲ್ಲಿ ಹೇಳಬೇಕೆಂದರೆ ಸ್ವಂತಿಕೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಭಾವನೆಗಳು ನಮ್ಮ ಕ್ರಿಯಾಶೀಲತೆಯ ಮೇಲೆ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಬೀರುತ್ತವೆ ರಾಷ್ಟ್ರ ಮತ್ತು ಅದರ ಅನನ್ಯತೆಯು ಭಾವನಗೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟದ್ದು. ಅದು ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕವೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ದೇಶ ಭಕ್ತಿ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಬಗೆಯ ಅರ್ಪಣೆಯ ಮನೋಭಾವ. ಅದರಲ್ಲಿ ಭಕ್ತಿಯೆನ್ನುವುದು ಒಂದು ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯು ಂಆತ್ರವೆ ಆಗಿರುತ್ತದೆ.

ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಜರ್ಮನಿಯ ರೊಮಾಂಟಿಕ್ ಪರಂಪರೆಯು ನಮಗೆ ಬೇರೆ ಒಳನೋಟಗಳನ್ನು ಕೊಡುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ವಿದ್ಯಮಾನ ಶಾಸ್ತ್ರ, ಆಧ್ಯಾತ್ಮಕತೆ, ನೀತಿ ಶಾಸ್ತ್ರ ಮತ್ತು ಸೌಂದರ್ಯಶಾಸ್ತ್ರವು ಸೇರಿದೆ. ನಾವು ಆಗುತ್ತೇವೆ ಎನ್ನುವುದು ಇಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ಜ್ಞಾನವೂ ಸಾಧಿತವಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ಅದು ಭಾವಿಸುತ್ತದೆ. ನಾವು ವಾಸ್ತವವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುವುದು ಕೂಡಾ ಇದೇ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಿಂದ. ಮನುಷ್ಯ ಮತ್ತು ಅವನ ಮೌಲ್ಯ ಎನ್ನುವುದು ಹೇಗೆ ಮುಖ್ಯ ಎಂದು ಅವರು ಭಾವಿಸುತ್ತಾರೆ. ರಮ್ಯದಲ್ಲಿ ದೇಹ ಮತ್ತು ಮನಸ್ಸು ಎನ್ನುವುದು ಮತ್ತೊಂದು ಮುಖ್ಯವಾದ ಪ್ರಶ್ನೆ. ಕಾವ್ಯ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ನಾವು ಸಾಧ್ಯತೆ ಎಂದೂ ಹೇಳಬಹುದ ಆದರೆ ಕಾರ್ಲೈಲ್ ಇನ್ನೊಂದು ಅಂಶವನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತಾನೆ. ಅವನು ಅಲೋಚನೆ ಮತ್ತು ಕಾವ್ಯಕ್ಕೆ ಇರುವ ಅಂತರವನ್ನು ಕುರಿತು ವಿವರಿಸುತ್ತಾನೆ. ನಮ್ಮ ಸಂವೇದನೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮವನ್ನು ನಾವು ಬೇರೆ ಥರ ನೋಡಬಹುದು. ಆದರೆ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಬೇರೆಯಿದೆ ಎಂದು ಅವನು ಭಾವಿಸುತ್ತಾನೆ. ಅದು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕವಾದ ಸಂಗತಿಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧ ಪಟ್ಟದ್ದೂ ನಿಜ. ಆದರೆ ಜೂಲ್ಸ್ ಮಿಕೆಲ್ಟ್ ಇದನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಬೇರೆ ಹಾದಿಯನ್ನು ನೋಡುತ್ತಾನೆ. ಅವನು ವಾಸ್ತವ ಮತ್ತು ಚರಿತ್ರೆಯ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ನಿರೂಪಿಸುತ್ತಾನೆ. ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಮಗ್ರತೆಯು ಇಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯ ಎನ್ನುವುದು ಅವನ ವಾದ. ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಒಂದು ಏಕತೆಯು ಇರುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ನಾವು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಸೂಕ್ತ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಅವನು ವ್ಯಕ್ತಿವಾದವನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಚರಿತ್ರೆ, ವಾಸ್ತವ ಮತ್ತು ನಿರೂಪಣೆಗಳು ಜೊತೆಗೆ ಇರುತ್ತವೆ ಎನ್ನುವುದು ಅವನ

ನಿಲುವು. ಕಾಲ ಮತ್ತು ಅವಕಾಶ ಎನ್ನುವುದು ಅವನಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯು ಆಗಿದೆ. ಚರಿತ್ರೆ ಎನ್ನುವುದು ಆಶಯವನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತದೆ. ದೇಶ ಭಕ್ತಿಯನ್ನು ನಾವು ಇನ್ನೊಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಯಾತಿ ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತೇವೆ. ಅದು ಹೆಚ್ಚು ಕಡಿಮೆ ನವೋದಯದ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಬಂದೇ ಬರುತ್ತದೆ. ಭಾರತಾಂಬೆ ಎನ್ನುವುದು ತಾಯಿಯನ್ನು ಸಂಕೇತಿಸುತ್ತದೆ. ಅದು ಕಲ್ಪಿತವಾದ ರಚನೆಯೂ ಹೌದು. ಆದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಆರಾಧನೆಯ ಭಾವನೆಯು ಇರುತ್ತದೆ.ಪ್ರದೇಶ ಮತ್ತು ಭಾಷೆಯನ್ನು ಕುರಿತು ಮಾತಾಡುವಾಗಲೂ ನಾವು ತಾಯಿ ಎನ್ನುವ ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ನಮ್ಮ ಮುಂದೆ ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳುತ್ತೇವೆ. ಚರಿತ್ರೆ ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕತೆಗೆ ಮತ್ತು ಅದರ ವಿವರಣೆಗೆ ಅರ್ಥವಿದೆ ಎಂದು ಅವನು ಬರೆಯುತ್ತಾನೆ. ಅವನು ವಾಸ್ತವ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ರೂಪ ಎಂದು ಅಂಗೀಕರಿಸುತ್ತಾನೆ, ನಮಗೆ ಅದರ ಅರಿವು ಇರಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಅವನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವ ವಿಚಾರವೂ ಹೌದು. ಅದನ್ನು ಮನುಷ್ಯರೇ ಹುಟ್ಟು ಹಾಕಿದ್ದಾರೆ ಎಂದು ಅರ್ಥವಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ರಾಷ್ಟ್ರ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ನಿರೂಪಿಸುವಾಗ ಅದಕ್ಕೂ ದೇಶದ ಪ್ರಗತಿಗೂ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಲಾಗಿದೆ. ಭಾರತ ತಾಯಿ. ನಾವು ಅವಳ ಮಕ್ಕಳು ಎನ್ನುವುದು ಭಾವನಾತ್ಮಕವಾದ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಒಂದು ಕುಟುಂಬವನ್ನು ಇದು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ತಾಯಿಗೆ ನಮ್ಮನ್ನು ಪೊರೆಯುವ ಶಕ್ತಿಯು ಇದೆ. ಕುಟುಂಬ ಮತ್ತು ಅದರ ಚಿತ್ರವು ನಮಗೆ ಇನ್ನೊಂದು ಅರ್ಥವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತದೆ.ತಾಯಿ ಮತ್ತು ಮಕ್ಕಳು ಎಂದಾದ ಅದು ಸಾಂಸ್ಥಿಕವಾದ ಒಂದು ರೂಪವನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತದೆ. ನಾವು ತಾಯಿಗೆ ಋಣಿಯಾಗಿ ಇರಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ನಮ್ಮ ದೇಶಕ್ಕೆ ಒಂದು ಸಂವಿಧಾನವು ಇದೆ. ಅದರಪ್ರಕಾರ ನಾವು ಎಲ್ಲರೂ ಒಂದೇ. ಇದು ಮಾನವೀಯತೆಯನ್ನು ಕೂಡಾ ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಕುವೆಂಪು ಭಾರತಾಂಬೆಯನ್ನು ಪೂಜಿಸೋಣ ಎಂದು ಬರುವುದು ಈ ಕಾರಣಕ್ಕೆ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ.

ನಮ್ಮ ಭಾವನೆಗಳು ಮತ್ತು ಸಾಮಾಜಿಕ ರಚನೆಗಳಿಗೆ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವು ಇದೆ. ಒಂದು ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಸನ್ನಿವೇಶವು ನಮ್ಮ ವಿವಿಧ ಭಾವನೆಗಳಿಗೆ ಕಾರಣವಾಗುತ್ತವೆ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ನಾವು ಏನು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದು ಸಮಾಜದ ಆಂಶಿಕವಾದ ರೂಪವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದರಲ್ಲಿ ಬರೀ ಆಶಯವು ಮಾತ್ರವೇ ಇದೆ ಎಂದು ಭಾವಿಸಲು ಆಗುವುದಿಲ್ಲ. ಒಬ್ಬ ಲೇಖಕನ ಕಲ್ಪನೆಗೆ ಮತ್ತು ಅವನು ವಾಸವನ್ನು ಮಾಡುವ ಒಂದು ಸಮಾಜಕ್ಕೂ ಸಂಬಂಧವಿದೆ ಎಂದು ಗೋಲ್ಡ್‌ಮನ್ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಇನ್ನೊಬ್ಬ ನಮ್ಮ ಮಾತನ್ನು ಕೇಳುತ್ತಾನೆ ಎಂದರೆ ಅದರ ಅರ್ಥ

ಇನ್ನೊಬ್ಬರ ಮೇಲೆ ನಾವು ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ನಡೆಸುತ್ತೇವೆ ಎಂದು ಅಲ್ಲ. ಅದರ ಬದಲು ನಾವು ಇನ್ನೊಬ್ಬರ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಒಪ್ಪುತ್ತೇವೆ ಎಂದು ಮಾತ್ರವೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ನಾವು ಇನ್ನೊಬ್ಬರ ಜೊತೆಗೆ ಮಾತಾಡುತ್ತೇವೆ ಎಂದರೆ ಅದರ ಅರ್ಥ ನಮ್ಮ ಮಧ್ಯೆ ಒಂದು ಅವಕಾಶವು ಇದೆ ಎನ್ನುವ ಧ್ವನಿ ಇರುತ್ತದೆ. ನಾವು ವಿಚಾರ ಸಂಕಿರಣದಲ್ಲಿ ಮಾತಾಡುತ್ತೇವೆ ಎಂದರೆ ಅದರ ಅರ್ಥ ನಾವು ನಮಗೆ ತಿಳಿದ ವಿಷಯವನ್ನು ಇನ್ನೊಬ್ಬರಿಗೆ ರವಾನೆ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದೇವೆ ಎಂದು ಮಾತ್ರ. ಅವಕಾಶ ಮತ್ತು ಕಾಲವು ನಮಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಅಗತ್ಯ. ಅದೂ ಒಂದು ಚಟುವಟಿಕೆ. ಒಂದು ಸಾಮಾಜಿಕವಾದ ಗುಂಪು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಚಟುವಟಿಕೆಯನ್ನು ಹುಟ್ಟುಹಾಕುತ್ತದೆ. ಸಮಾಜವು ಕೆಲವನ್ನು ರೂಪಿಸುತ್ತದೆ. ಗೋಲ್ಡ್‌ಮನ್ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ: ಒಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿಯಾಗಲಿ ಒಂದು ಗುಂಪಾಗಲಿ ತಮ್ಮ ಚಟುವಟಿಕೆಯನ್ನು ರೂಪಿಸುವುದು ತಮ್ಮ ಸಾಮಾಜಿಕ ಅಗತ್ಯಕ್ಕೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿ. ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಸಂಬಂಧವೇ ಇಲ್ಲದೆ ಯಾವುದೂ ನಡೆಯುವುದಿಲ್ಲ. ನಾವು ಕೆಲವರು ಕೆಲವು ವಿಚಾರಕ್ಕೆ ಸ್ಪಂದಿಸುತ್ತೇವೆ. ಮತ್ತೆ ಕೆಲವರು ಯಾವುದೇ ಚರ್ಚೆಗೆ ಸ್ಪಂದಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ನಾವು ಘಟನೆಗಳಿಗೆ ಸ್ಪಂದಿಸುತ್ತೇವೆ ಎಂದಾದರೆ ಆ ಸ್ಪಂದನೆಯು ಸಾಂಕೇತಿಕವೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ನಮ್ಮ ಆಲೋಚನೆಯು ನಾವು ಯಾವ ಚರ್ಚೆಯನ್ನು ಹುಟ್ಟು ಹಾಕುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಮಾತ್ರವೇ ಇಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯ. ನಮ್ಮ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಯು ಯಾವುದರ ಮುಖಾಮುಖಿಯಾಗುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಮಾತ್ರವೇ ಗಮನಾರ್ಹ. ಹೀಗೆ ನಾವು ಒಂದು ವಿಚಾರಕ್ಕೆ ಮುಖಾಮುಖಿಯಾಗುತ್ತೇವೆ ಎಂದಾದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಒಂದು ಆಲೋಚನೆಯ ರಚನೆಯು ಇರುತ್ತದೆ ನಮ್ಮ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆ ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಅರ್ಥವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತದೆ. ರಚನೆ ಎನ್ನುವುದು ಹೇಗೆ ಭಿನ್ನವಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದರೆ ಅದನ್ನು ನಾವು ಒಂದು ಸಮಾಜದ ನಿಜವಾದ ಪ್ರಜ್ಞೆಯ ರೂಪಕ ಎಂದು ಹೇಳಬಹುದು. ಅದು ಸಾಮಾಜಿಕ ಸತ್ಯವೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಲುಕಾಕ್ಸ್ ಮತ್ತು ಗೋಲ್ಡ್‌ಮನ್ ಇಬ್ಬರೂ ನಿಜವಾದ ಪ್ರಜ್ಞೆ ಮತ್ತು ಪ್ರಜ್ಞೆಯ ಸಾಧ್ಯತೆ ಎರಡೂ ಬೇರೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ನಮ್ಮ ನಿಜವಾದ ಪ್ರಜ್ಞೆಯು ಅನೇಕವನ್ನು ಕ್ರೋಡೀಕರಣ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ತಪ್ಪು ಪ್ರಜ್ಞೆಯು ನಮ್ಮ ದಿಕ್ಕನ್ನು ಬೇರೆಡೆಗೆ ಹೋಗುವಂತೆ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಪ್ರಜ್ಞೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಾಧ್ಯತೆಯು ಹೇಗೆ ಇರುತ್ತದೆ ಎಂದರೆ ಮುಂದೆ ಏನು ಮಾಡಬೇಕೆಂದು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಪ್ರಜ್ಞೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಾಧ್ಯತೆಯು ನಮಗೆ ದಾರಿಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಇದರಲ್ಲಿ ಆಲೋಚನೆ ಮತ್ತು ಚರಿತ್ರೆಯು ಹೇಗೆ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತವೆಯೋ ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಜ್ಞೆಗೆ ಮತ್ತು ರಚನೆಗೆ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವು ಇದ್ದೇ ಇರುತ್ತದೆ. ರಾಷ್ಟ್ರ ಮತ್ತು ಅದರ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಭಾರತದಲ್ಲಿ ನೋಡುವಾಗ ಅದರ ಅರ್ಥವನ್ನು ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿಯೂ ಗ್ರಹಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ರಾಷ್ಟ್ರ ಎನ್ನುವುದು ಸಮುದಾಯದ ಪ್ರಶ್ನೆಯು

ನಿಜ. ಆದರೆ ವಸಹಾತೀಕರಣವು ರಾಜ್ಯ ಮತ್ತು ಪ್ರಭುತ್ವವನ್ನುನೋಡಲು ನಮಗೆ ಬೇರೆ ಆಧಾರವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಟ್ಟಿದೆ. (ನೋಡಿ : ಪಾರ್ಥಾ ಚಟರ್ಜಿ– ನೇಶನ್ ಅಂಡ್ ಇಟ್ಸ್ ಪ್ರಾಗ್ಮೆಂಟ್ಸ್)

ಇಲ್ಲಿ ರಚನೆಯನ್ನು ನಾವು ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಗಮನಿಸಬೇಕು. 1960ರ ಅನಂತರ ರಚನವಾದ ಅತ್ಯಂತ ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರಚಾರಕ್ಕೆ ಬಂದಿತು. ಅದನ್ನು ಬಾರ್ತ್ ಒಂದು ಬೌದ್ಧಿಕವಾದ, ಕ್ರಿಯಾಶೀಲವಾದ ಚಟುವಟಿಕೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ರಚನಾವಾದ ಮತ್ತು ಅದರ ಕ್ರಿಯಾಶೀಲತೆಯನ್ನು ಫುಕೋ ಕೂಡಾ ಗಮನಿಸಿದ್ದ. ಅವನ ಆರ್ಡರ್ ಆಫ್ ಥಿಂಗ್ಸ್ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಇದರ ಪ್ರತಿಪಾದನೆಯು ಇದೆ. ಅದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಮನುಷ್ಯರು, ಅವರ ಚಿಂತನೆಯ ಕ್ರಮಗಳು, ಚರಿತ್ರೆ ಮುಂತಾದ ಅಂಶಗಳು ಬಂದಿವೆ. ಅವನು ಒಂದು ಸನ್ನಿವೇಶದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ್ದ: ಬರೆಯುವ ಮೊದಲು ನಾವು ಯಾವುದನ್ನು ಬರೆಯುತ್ತೇವೆ ಎಂದು ನಮಗೆ ಗೊತ್ತಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಅವನು ಅದನ್ನು ಒಂದು ನಿರ್ಧಾರದಂತೆ ಹೇಳಿದ್ದು ಸತ್ಯವನ್ನು ದೃಢೀಕರಿಸಲು. ಬರಹ ಮತ್ತು ನಿಜಕ್ಕೆ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಅವನು ಅಧಿಕಾರ ಎನ್ನುವುದು ಎಲ್ಲಾ ಕಡೆಗೆ ಇರುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ಒಂದು ನಿಯಮ ಮಾಡಲಾಗಿದೆ. ಆ ನಿಯಮವನ್ನು ಕಾನೂನು ಮಾಡಲಾಗಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅವನ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಅಧಿಕಾರ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಸಮಾಜದ ರಚನೆಯು ಹೌದು. ಫುಕೋನ ಕೆಲವು ಕೃತಿಗಳು ಬಂದಿರುವುದು 1956ರ ದಶಕದಲ್ಲಿ. ಮಾಡ್ನೆಸ್ ಅಂಡ್ ಸಿವಿಲೈಜೇಶನ್ : ಎ ಹಿಸ್ಟ್ರಿ ಆಫ್ ಇನ್ಸೆಟನಿಟಿ ಇನ್ ದ ಏಜ್ ಆಫ್ ರೀಸನ್ (ಅನು 1965) ಎ ಬರ್ತ್ ಆಫ್ ಕ್ಲಿನಿಕ್ 1973, ಆರ್ಡರ್ ಆಫ್ ತಿಂಗ್ಸ್ 1970 ದ ಆರ್ಕಿಯಾಲಿಜಿ ಆಫ್ ನಾಲೆಜ್ (1972) ಇವು ನಮಗೆ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ ಕೊಡುಗೆಗಳೂ ಆಗಿವೆ. ಫುಕೋ ಒಂದು ಅಥದಲ್ಲಿ ತಮ್ಮ ಚಿಂತನೆಯ ಕ್ರಮಗಳನ್ನು ಪ್ರಯೋಗದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಬಳಸಿದ್ದು ಸತ್ಯ. ಬರಹ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಬಗೆಯ ಆಟವೂ ಹೌದು. ಅದರ ಅವನು ಪಶ್ಚಿಮದ ತತ್ವಜ್ಞಾನವನ್ನು ಅರಿಗಿಸಿಕೊಂಡದ್ದು ಮಾತ್ರವೇ ಅಲ್ಲ, ಅದರ ಮೂಲ ತತ್ವವನ್ನು ಪ್ರಶ್ನೆ ಮಾಡಿದ್ದು ನಿಜ. ನಮ್ಮ ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕವಾದ ಗ್ರಹಿಕೆಯು ಹೇಗೆ ಅನೇಕ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಒಂದು ತಪ್ಪಾದ ನಿಲುವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದರ ಅರಿವು ಫುಕೋನಿಗೆ ಇದೆ. ತಾನು ಪ್ರಯೋಗವಾದಿಯೇ ಹೊರತು ಒಬ್ಬ ಸಿದ್ಧಾಂತಿಯು ಅಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದು ಆತನ ನಿಲುವು ಹೌದು. ಅದು ಸತ್ಯವು ಹೌದು. ಅವನ ಬರಹಗಳನ್ನು ಓದಿದರೆ ನಮಗೆ ಇದು ಸತ್ಯವಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಲೋಕಗ್ರಹಿಕೆಯನ್ನು ಅತ್ಯಂತ ಸರಳವಾದ ಒಂದು ನಿಲುವು ಎಂದು ಭಾವಿಸಬಾರದು ಎನ್ನುವ ಆತನ ನಿಲುವು ಕೆಲವು ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ್ದು. ಅದನ್ನು

ನಾವು ಒಂದು ಸನ್ನಿವೇಶದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ನೋಡಬೇಕು. ಪುನರುಜ್ಜೀವನದ ತರುವಾಯ ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ದೇಶವನ್ನು ನೋಡುವ ಕ್ರಮವು ಬೇರೆ ಆಯಿತು ಎನ್ನುವುದು ಸತ್ಯ. ಅಗತ್ಯ ಮತ್ತು ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಎನ್ನುವುದು ಯಾವಾಗಲೂ ಬೇರೆಯಾಗಿರುತ್ತದೆ ಎಂದು ಟೆರಿ ಈಗಲ್ಟ್ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ (ಟೆರಿಈಗಲ್ಟನ್ – 2000 – ದ ಐಡಿಯಾ ಆಫ್ ಕಲ್ಚರ್ ಬ್ಲಾಕ್ ವೆಲ್)

ಸಾಹಿತ್ಯ ಮೀಮಾಂಸೆಯ ಕ್ರಮಗಳು ಮತ್ತು ಅದರ ಶಾಸ್ತ್ರಗಳು

ಹದಿನೆಂಟನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಉಂಟಾದ ಅನೇಕ ಪರಿವರ್ತನೆಯಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಅಂಶಗಳು ಸೇರಿಕೊಂಡಿವೆ ಎನ್ನುವುದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಅಧಿಕಾರ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ನಾವು ನಾಗರಿಕವಾಗಿ ಹೇಗೆ ನೋಡುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಆಧುನಿಕ ಯುಗದ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಮತ್ತು ಸಮಾನತೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ನೋಡುತ್ತೇವೆ. ನಮಗೆ ಇರುವ ಜಗಳದಲ್ಲಿ ಸಮಾಜವಾದ ಮತ್ತು ನಾಗರಿಕವಾದ ಹಿಂಸೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಕೂಡಾ ಸೇರಿಕೊಂಡಿದೆ. ಭಾರತವನ್ನು ಇಂಗ್ಲೆಂಡ್ ನಾಗರಿಕತೆಯ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಹೇಗೆ ನೋಡಿದೆ ಎಂದೂ ನೆನಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಹಿಂಸೆಯು ಹೇಗೆ ಪ್ರವೇಶವನ್ನು ಪಡೆದಿದೆ ಎಂದೂ ಗಮನಿಸಬೇಕು. ಅದರಲ್ಲಿ ನ್ಯಾಯ, ಧರ್ಮ ಮುಂತಾದ ಹೆಸರುಗಳೂ ಇವೆ. ಇದರಲ್ಲಿ ಅನೇಕವು ಅತ್ಯಂತ ಕೃತಕವಾದ್ದು. ಬೇರೆ ಬೇರೆ ದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ಇದು ನಡೆದಿದೆ. ಹಾಗೆಂದು ಯಜಮಾನಿಕೆಯು ಅತ್ಯಂತ ಸುಲಭವಾಗಿ ಒಂದು ವರ್ಗಕ್ಕೆ ಸಿಕ್ಕಿದೆ ಎಂದು ಅರ್ಥವಲ್ಲ. ಹಿಂಸೆಯು ಒಂದು ದೇಶದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಥರ ಇದ್ದರೆ ಮತ್ತೊಂದು ದೇಶದಲ್ಲಿ ಮತ್ತೊಂದು ಥರ ಇರುತ್ತದೆ. ಯಾಕೆಂದರೆ ಒಂದು ಸಮಾಜವು ಅದನ್ನು ನಿರ್ಮಾಣವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಒಂದು ಹಂತದಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ದೇಶಗಳು ಸೇನೆಯನ್ನು ಅತ್ಯಂತ ಹೆಚ್ಚು ವೈಭವೀಕರಿಸುವುದರ ಹಿನ್ನೆಲೆಯೂ ಕೂಡಾ ಇದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ದೇಶದ ಅಹಂಕಾರವೂ ಇರುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಮರೆಯಬಾರದು. ನಿರಂಕುಶ ಪ್ರಭುಗಳು ಯಾವತ್ತೂ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳನ್ನು ಮನ್ನಿಸಲಾರರು. ದೇಶಗಳು ತಮ್ಮದೇ ಆದ ನಿಯಮವನ್ನು ರೂಪಿಸುವಾಗ ಅದರಲ್ಲಿ ಆಯಾ ದೇಶಗಳ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳನ್ನು ಅನುಸರಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ಜಮಿನ್ದಾರಿ ಪದ್ಧತಿಯಲ್ಲಿ ಜಮೀನು ಇರುವವನು ಕೆಲವು ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತಾನೆ. ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ರಾಜನು ಕೂಡಾ ಆಯಾ ದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ರಾಜರುಗಳು ತಮ್ಮ ಸಂಪ್ರದಾಯಕ್ಕೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿ ತಮ್ಮ ಆಡಳಿತವನ್ನು ನಡೆಸುತ್ತಾರೆ. ಈಗ ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವವನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡಿರುವ ದೇಶಗಳಲ್ಲಿಯೂ ತಮ್ಮದೇ ಕಾನೂನು ರಚನೆಯನ್ನು ಮಾಡುವಾಗ ಕೆಲವು ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳಿಂದ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಅನುಗುಣವಾದ

ಸಂಕಥನವನ್ನು ರೂಪಿಸುತ್ತಾರೆ. ಈ ಸಂಕಥನಗಳು ತಮ್ಮದೇ ಆದ ಒಂದು ಸಂಗತಿಯನ್ನು ನಿರೂಪಣೆ ಮಾಡುತ್ತವೆ. ದೇಶಗಳು ಯಾವುದರ ಕಡೆಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಗಮನವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತವೆ ಎನ್ನುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ಅದರಲ್ಲಿ ನಗರ ಮತ್ತು ಹಳ್ಳಿ ಕಲ್ಪನೆಯೂ ಮುಖ್ಯ. ನಗರವನ್ನು ಕೇಂದ್ರವಾಗಿರಿಸಿ ದೇಶವನ್ನು ಅದರ ನಕ್ಷೆಯನ್ನು ರೂಪಿಸಲಾಗುತ್ತದೆಯೋ ಅಥವಾ ಅದರಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಉದ್ದೇಶವು ಇದೆಯೇ ಎನ್ನುವುದು ಪ್ರಶ್ನೆ. ಅದಕ್ಕೂ ಅರ್ಥಶಾಸ್ತ್ರಕ್ಕೂ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವು ಇರುತ್ತದೆ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಅದರ ಮೂಲಕವೇ ಒಂದು ಸಮಾಜವನ್ನು ರೂಪಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ಭಾರತದ ಸಂವಿಧಾನಕ್ಕೂ ಭಾರತೀಯ ಜೀವನದ ಕ್ರಮಕ್ಕೂ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ರೋಮನ್ ಕಾನೂನು ಕೂಡಾ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಕೆಲವು ಪ್ರಮೇಯಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ಆದರೂ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ವ್ಯವಸ್ಥೆಯು ತನ್ನದೇ ಆದ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿ ಮಾಡುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಸತ್ಯ. ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ಕೂಡಾ ನಾವು ಇದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಹೇಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅಧಿಕಾರದಲ್ಲಿ ರಾಜಕಾರಣವು ಸೇರಿರುತ್ತದೆ. ನಾವು ಎಲ್ಲಿ ವಾಸವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತೇವೆಯೋ ಅಲ್ಲಿಯ ಅನುಭವವು ನಮ್ಮ ಮೇಲೆ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಬೀರುತ್ತದೆ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ ನಮ್ಮ ಭೌತಿಕವಾದ ಪರಿಸರವು ಹೇಗೆ ಜೀವನವನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಣವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ತೇಜಸ್ವಿಯವರ ಬರಹಗಳು ಸಾಕ್ಷಿಯಾಗಿವೆ. ಮೂಡಿಗೆರೆ, ಕೊಟ್ಟಿಗೆ ಹಾರ ಮತ್ತು ಹ್ಯಾಂಡ್ ಪೋಸ್ಟ್ ದೊಡ್ಡದಾದ ನಗರಗಳು ಅಲ್ಲ. ಅಲ್ಲಿ ಏನು ನಡೆಯುತ್ತದೆಯೋ ಅದನ್ನು ತೇಜಸ್ವಿಯವರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಅದು ಒಂದು ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ಹಳ್ಳಿಗಳೂ ಹೌದು. ನಾವು ಮಾತ್ರ ನಾವು ಹಳ್ಳಿಯನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತೇವೆ. ಆದರೂ ನಮ್ಮ ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಹಳ್ಳಿ ಮತ್ತು ನಗರಗಳು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಥರದ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಬೀರಿದೆ. ನಗರದಲ್ಲಿ ವಾಸ ಮಾಡುವವರಿಗೆ ಏಲಕ್ಕಿ ಬೆಳೆಯುವುದು ಅಂದರೆ ಏನು ಎನ್ನುವುದೇ ಗೊತ್ತಿಲ್ಲ. ತೇಜಸ್ವಿಗೆ ಗೊತ್ತಿತ್ತು. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ನಗರ ಮತ್ತು ಹಳ್ಳಿಗೆ ತುಂಬಾ ವ್ಯತ್ಯಾಸವು ಇದೆ. ನಮಗೆ ಗ್ರಾಮದ ಜೀವನ ಒಂದು ಅನುಭವವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ನಗರ ಮತ್ತು ಅದರ ಅನುಭವವು ಬೇರೆಯಾಗಿದೆ ಎನ್ನುವುದು ಸತ್ಯ. ನಗರ ಎಂದರೆ ನಮಗೆ ಒಂದು ಭಿನ್ನವಾದ ಅನುಭವವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತದೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಮನುಷ್ಯರ ಅನುಭವ ಎನ್ನುವುದು ಹೇಗೆ ಭಿನ್ನವಾದ ನಿರೂಪಣೆ ಹೊಂದಿರುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಚಿತ್ತಾಲರ 'ಪುರುಷೋತ್ತಮ' ಕಾದಂಬರಿಯು ಒಂದು ಉದಾಹರಣೆಯು ಮಾತ್ರ. ನಗರ ಮತ್ತು ಹಳ್ಳಿಗಳಿಗೆ ವ್ಯತ್ಯಾಸವನ್ನು ಕಾಣಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗುವುದು ಹೀಗೆಯೇ. ಒಂದು ಮಾತನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ನೆನಪು ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು: ಜಾಗತಿಕ ಮಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಬದಲಾವಣೆಯು ಆಗಿರುವುದನ್ನು ನಾವು ಇಲ್ಲಿ ನೆನಪು ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ನಗರಗಳು ಹಳ್ಳಿಗಳ ನಡುವೆ ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ ಅಂತರವನ್ನು

ಸೃಷ್ಟಿ ಮಾಡಿದ್ದು ಕೈಗಾರಿಕಾ ಕ್ರಾಂತಿ. ಅದು ಜಗತ್ತನ್ನು ನೋಡುವ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವನ್ನು ಬದಲಿಸಿತು. ಅದು ಹಳ್ಳಿ ಮತ್ತು ನಗರಗಳ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಬದಲಿಸಿಲ್ಲ. ಅದರ ಬದಲು ಅದು ಕೃಷಿಯನ್ನು ಬದಲಿಸಿತು. ಆರ್ಥಿಕತೆಯನ್ನು ಬೇರೆ ಥರ ನಿರೂಪಣೆ ಮಾಡಿತು. ಕೃಷಿಗೆ ಇದ್ದ ಜೀವನಕ್ರಮವು ಕೈಗಾರಿಕಾ ಕ್ರಾಂತಿಯ ಅನಂತರ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಾಯಿತು. ಕೃಷಿಯಲ್ಲಿ ಯಂತ್ರಗಳು ಮತ್ತು ಅದರ ಬಳಕೆಯು ಬೇರೆ ಪರಿಣಾಮವನ್ನು ಬೀರುತ್ತದೆ. ಅದರ ಅನುಭವ ಅನೇಕರಿಗೆ ಆಯಿತು. ನಗರವು ಒಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಮತ್ತು ಏಕಾಕಿತನದ ಭಾವನೆಯನ್ನು ಹುಟ್ಟು ಹಾಕುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಅನುಮಾನವಿಲ್ಲ. (ವಿವರಗಳಿಗೆ ನೋಡಿ ರೇಮಾಂಡ್ ವಿಲಿಯಂಸ್ – ದ ಕಂಟ್ರಿ ಅಂಡ್ ಸಿಟಿ)

ವಸಾಹತು ಕಾಲದ ನಗರಗಳು ಮತ್ತು ಅವುಗಳ ನಿರ್ಮಾಣ ಮತ್ತು ನಗರದ ಭಾಗಗಳಲ್ಲಿ ರಚನೆಯು ಆದ ಕಟ್ಟಡಗಳು ಹೇಗೆ ಇದೆ ಎಂದರೆ ಅದು ನಮ್ಮ ಹಿಂದಿನ ವಾಸ್ತುವನ್ನು ಸಂಪೂರ್ಣ ನಿರಾಕರಣೆ ಮಾಡಿದ್ದವು. ಹಿಂದೆ ನಾವು ವಾಸ್ತುವನ್ನು ಒಂದು ಶಾಸ್ತ್ರವಾಗಿ ನೋಡಿದ್ದೆವು ಅದನ್ನು ಕಟ್ಟಡದ ಆಯ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಕಟ್ಟಡ ಮತ್ತು ಅದರ ಆಯಕ್ಕೆ ಮತ್ತು ಯಜಮಾನನ ಜನ್ಮ ರಾಶಿಗೆ ಸಂಬಂಧವಿತ್ತು. ಕೆಲವು ಆಯಗಳು ಕೇವಲ ದೇವಸ್ಥಾನಗಳಿಗೆ ಮಾತ್ರವೇ ಮೀಸಲು. ಮನೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಆಯವು ಮನುಷ್ಯನಿಗೆ ಲಾಭ ಮತ್ತು ಸುಖವನ್ನು ತರುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹೇಳಲಾಗುತ್ತಿತ್ತು. ಗಜ ಆಯ, ಸಿಂಹ ಆಯ ಮುಂತಾದವುಗಳು ಹೆಸರುಗಳು. ಆದರೆ ಬ್ರಿಟೀಷರಿಗೆ ಇದು ಅರ್ಥವಾಗಲಿಲ್ಲ. ಮತ್ತೊಂದು ಬ್ರಿಟೀಷರು ನಗರ ಮತ್ತು ಅವುಗಳ ರಚನೆಗೆ ಬೇರೆ ಮಾದರಿಯನ್ನು ಹುಟ್ಟು ಹಾಕಿದರು. ಅದರಲ್ಲಿ ನಾವು ಅವರ ಆಸಕ್ತಿಯ ಬಣ್ಣಗಳೂ ಸೇರ್ಪಡೆಯಾಗಿವೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಅವರ ಕಲ್ಪನೆಗಳು ಬೇರೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ನಗರ ಮತ್ತು ಅವುಗಳ ನಿರ್ಮಾಣ ಬೇರೆ ಮಾದರಿಯವು. ಹಿಂದೆ ಇದ್ದ ರಾಜಬೀದಿ, ಅಗ್ರಹಾರಗಳು, ಸಣ್ಣ ಬೀದಿಗಳು, ಹೊರವಲಯದಲ್ಲಿ ಅಗಸರ ಬೀದಿಗಳು ಎನ್ನುವ ಕಲ್ಪನೆಗಳು ಇದರಲ್ಲಿ ಬದಲಾದವು. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ವಸಾಹತು ಎನ್ನುವುದು ನಮ್ಮ ಕಲ್ಪನೆಗಳನ್ನು ಬುಡಮೇಲು ಮಾಡಿದ್ದು ನಿಜ. ಅದು ಬೇರೆ ಪ್ರಶ್ನೆ. ಇಲ್ಲಿ ಇನ್ನೊಂದು ಸೂಕ್ಷ್ಮವನ್ನು ನಾವು ಗಮನಿಸಬೇಕು: ಕೈಗಾರೀಕರಣದ ಅನಂತರ ಕೃಷಿ ಮತ್ತು ಹಣಕಾಸು ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಬೇರೆ ಅರ್ಥವು ಬಂದಿತು. ಅಲ್ಲಿಯವರೆಗೆ ದವಸ ಧಾನ್ಯಕ್ಕೆ ಇದ್ದ ಜಾಗವನ್ನು ವಾಣಿಜ್ಯ ಬೆಳೆಗಳು ಆಕ್ರಮಿಸಿಕೊಂಡವು. ಆಹಾರ ಉತ್ಪನ್ನ ಎನ್ನುವುದು ಹೇಗೆ ಬದಲಾಯಿತು ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಅನೇಕ ದೃಷ್ಟಾಂತಗಳು ಇವೆ. ಕೃಷಿಯ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳು ಬದಲಾದವು. ಅದರಿಂದ ಜನರು ಮತ್ತು ಅವರ ಅನುಭವವು ಬೇರೆಯಾದವು. ಗ್ರಾಮ ಜೀವನ ಮತ್ತು

ಅದರ ಕ್ರಮಕ್ಕೂ ಕೈಗಾರಿಕೆ ಕೇಂದ್ರಿತವಾದ ಜೀವನದ ಕ್ರಮಕ್ಕೂ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿದೆ. ನಗರವು ಹಳ್ಳಿಯನ್ನು ನೋಡುವುದೇ ಬೇರೆ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿ. ನಗರ ಮತ್ತು ಅದರ ಅನುಭವ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಇಂಗ್ಲೀಷಿನಲ್ಲಿ ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕವಾದ ಅರ್ಥವೂ ಇದೆ. ಮಹಾ ನಗರಗಳು ಮತ್ತು ಅವುಗಳ ಅನುಭವದ ಲೋಕವು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ನಗರಗಳ ಮೇಲೆಯೇ ಆಧುನಿಕ ಚಿಂತನೆಯ ಕ್ರಮವು ಇದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಶಿಕ್ಷಣ ಸಂಸ್ಥೆಗಳನ್ನು ರೂಪಿಸಲಾಗಿದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯಗಳನ್ನು ಕಟ್ಟಲಾಗಿದೆ. ಇದರ ಪರಿಣಾಮವು ಏನು ಎಂದೂ ನೋಡಬೇಕು: ಆಧುನಿಕ ನಗರಗಳು ಕೊಳಚೆಯ ಪ್ರದೇಶಗಳನ್ನು ರೂಪುಗೊಳಿಸುವುದು ಎಷ್ಟು ಸತ್ಯವೋ ಅಷ್ಟೇ ಸತ್ಯ ಅದು ತನಗೆ ಬೇಕಾದ ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳನ್ನು ಸಿದ್ಧಮಾಡುವುದು. ಇದರಿಂದ ಒಂದು ಹೊಸದಾದ ಚರಿತ್ರೆಯು ರೂಪುಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಇದನ್ನು ನಾವು ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವಿದೆ. ಇದು ಅತ್ಯಂತ ಸರಳವಾದ ಒಂದು ಪ್ರಶ್ನೆ ಎಂದು ಭಾವಿಸಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವಿಲ್ಲ. ಅದರಲ್ಲಿ ನಾನಾ ನಮೂನೆಯ ಸಮಸ್ಯೆಗಳೂ ಸೇರಿಕೊಂಡಿವೆ. ಈವತ್ತೂ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಜನರು ಹಳ್ಳಿಯಲ್ಲಿ ಜೀವನವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಕೆಲವು ಜನರು ನಗರವನ್ನು ಆಯ್ಕೆ ಮಾಡಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ನಗರವು ನಮಗೆ ಯಾವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಬೇರೆ ಉದಾಹರಣೆಗಳು ಇವೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಒಂದು ಉದಾಹರಣೆಯನ್ನು ನೋಡಬಹುದು: ನಗರದಲ್ಲಿ ರಾತ್ರಿಯು ಆಗುವುದು ತುಂಬಾ ನಿಧಾನ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ, ಬೆಳಿಗ್ಗೆ ಅನೇಕರು ಸಾರಿಗೆಗೆ ಕಾಯುತ್ತಾರೆ. ಸ್ಕೂಲ್ ವ್ಯಾನ್ ಬರುತ್ತದೆ. ಮಕ್ಕಳು ಅಮ್ಮಂದಿಗೆ ಟಾ.ಟಾ ಹೇಳಿ ಹೊರಡುತ್ತಾರೆ. ಇವು ಈವತ್ತು ನಮಗೆ ಬೆಂಗಳೂರಿನಲ್ಲಿ ಕಾಣುದ ದೃಶ್ಯ. ಆದರೆ ಇದೇ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯು ಶಿವಮೊಗ್ಗ ಜಿಲ್ಲೆಯ ಜಂಕ್ಷನ್ ಎನ್ನುವಲ್ಲಿ ಕಂಡು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಲಂಕೇಶರ ಮುಸ್ಸಂಜೆಯ ಕಥಾ ಪ್ರಸಂಗ ಮತ್ತು ಬಿರುಕು, ಅಕ್ಕ ಕಾದಂಬರಿಗಳ ಭಿನ್ನತೆಗಳು ಇವು. ನಗರಗಳ ಕಣ್ಣು ಕೊರೈಸುವ ಬೆಳಕು ಹಳ್ಳಿಯಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲ. ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಕಾರಣಗಳಿಂದ ಈವತ್ತು ನಗರಗಳು ಬದಲಾಗುತ್ತವೆ ಎನ್ನುವುದು ಸ್ಪಷ್ಟ. ಹಳ್ಳಿ ಮತ್ತು ನಗರಗಳ ನಡುವೆ ಯಾವ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿದೆ ಎಂದು ಹೇಳುವಾಗ ರೇಮಾಂಡ್ ವಿಲಿಯಂಸ್ ಒಂದು ಮಾತನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ: ಹಳ್ಳಿ ನಮ್ಮ ಹುಟ್ಟನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ನಗರವು ನಮ್ಮ ಕಲಿಕೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ.

ಹತ್ತೊಂಬತನೆಯ ಶತಮಾನದ ಮೊದಲ ಭಾಗದಲ್ಲಿ ಅನೇಕರು ಒಂದು ವಾದವನ್ನು ಮುಂದೆ ಇಡುತ್ತಿದ್ದರು. ಅವರ ವಾದವೆಂದರೆ ಜನಾಂಗಗಳ ಸಾವಯತೆ. (ಲೀವೀಸ್ ಮತ್ತು ಥಾಂಮ್ಸನ್ ಕಲ್ಚರ್ ಅಂಡ್ ಎನ್ವೈರ್ಮೆಂಟ್) ಇದರ ಮೂಲವು ಅತ್ಯಂತ ಕುತೂಹಲದಾಯಕವಾಗಿದೆ. ಗ್ರಾಮ ಜೀವನ ಎನ್ನುವುದು ಈಗ ಸಾಯುತ್ತಿದೆ

ಎಂದು ಅನೇಕರು ಭಾವಿಸಿದ್ದರು. ಹಳೆಯ ಇಂಗ್ಲೆಂಡ್ ಹೋಗುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಇದರ ಹಿಂದೆ ಇದ್ದ ಅತ್ಯಂತ ಪ್ರಮುಖವಾದ ಒಂದು ಧೋರಣೆ. ಹಳೆಯ ಚರಿತ್ರೆಯ ಕುರಿತು ಇದ್ದ ಒಂದು ಹಳಹಳಿಕೆಯು ಇದರಲ್ಲಿ ಎದ್ದು ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಆದರೂ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಒಂದು ಸಮಸ್ಯೆಯು ಇತ್ತು ಎನ್ನುವುದು ನಿಜ. ಗ್ರಾಮ ಮತ್ತು ನಗರ ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ಈಗ ಅತ್ಯಂತ ಸರಳವಾದ ಒಂದು ದ್ವಂದ್ವದ ಹಾಗೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ವಿಷಯವು ಹಾಗೆ ಇಲ್ಲ. ಗ್ರಾಮ ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ಬರೀ ಸುಖವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ ಎಂದು ಭಾವಿಸಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಅದು ನಮಗೆ ನೋವು ಹೌದು ರೊಮಾಂಟಿಕರು ಅದರ ಸುಖವನ್ನು ಅನೇಕ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಆಧುನಿಕ ಕೈಗಾರಿಕಾ ಸಮಾಜವು ಹಳೆಯ ಗ್ರಾಮವನ್ನು ಬದಲಿಸಿತು. ಅದು ಒಂದು ಪರಂಪರೆಯನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸಿತು. ಇದರ ಜೊತೆಗೆ ಇನ್ನೊಂದು ಸಂಗತಿಯನ್ನು ನಾವು ನೆನಪು ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಗ್ರಾಮ ಜೀವನ ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದರಲ್ಲಿ ಜೀವನ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಂಬಂಧಗಳು ಬೇರೆ ಥರ ಇರುತ್ತದೆ. ಗ್ರಾಮ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಂಪರೆಗಳು ಬೇರೆ ಇರುತ್ತವೆ. ಅದಕ್ಕೂ ಒಂದು ಭೂತಕಾಲವಿದೆ. ಅದಕ್ಕೂ ಒಂದು ವರ್ತಮಾನವು ಇದೆ. ಗ್ರಾಮ ಎನ್ನುವುದು ಮನಸ್ಸನ್ನು ಹೊರತು ಮಾಡಿದ ಒಂದು ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ ಅಲ್ಲವೆಂದು ಲಂಕೇಶ್ ಮುಸ್ಸಂಜೆಯ ಕಥಾ ಪ್ರಸಂಗದಲ್ಲಿ ವಿವರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಜಾತಿ ಮತ್ತು ಇತರ ಸಮಸ್ಯೆಗಳು ಇವೆ. ಗ್ರಾಮ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಪ್ರೇಮ, ಸುಲಿಗೆ ಮತ್ತು ಬಡ್ಡಿ ವ್ಯಾಪಾರಗಳೂ ಇವೆ. ಅದಕ್ಕೂ ಒಂದು ತರ್ಕವು ಇದೆ. ಸಮಾಜವು ಬದಲಾಗುತ್ತದೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳು ಇವೆ ಎಂದು ಲಂಕೇಶ್ ಭಾವಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಆಳ್ವಿಕೆಗಳು ಇವೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಕನವರಿಕೆಗಳೂ ಇವೆ. ಆದರೆ ಹಳ್ಳಿಗಳು ಮತ್ತು ಅಲ್ಲಿನ ಜೀವನದ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯು ಪೂರ್ತಿ ಬದಲಾಗಿದೆ ಎಂದು ಅರ್ಥವಲ್ಲ. ಹಳ್ಳಿ ಮತ್ತು ಅದರ ಜೀವನದ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಹಣಕಾಸುಗಳ ಸಂಬಂಧವೂ ಸೇರಿದೆ. ಒಳ್ಳೆಯವರು ಇದ್ದಾರೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಅತ್ಯಂತ ಕೆಟ್ಟವರೂ ಇದ್ದಾರೆ. ಹಲ್ಲರ್ ಮೆಶಿನ್ ಕೂಡಾ ಅಲ್ಲಿದೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಲಂಕೇಶ್ ಗ್ರಾಮವನ್ನು ಅತ್ಯಂತ ಚೆನ್ನಾಗಿರುವ ಒಂದು ಪ್ರದೇಶವೆಂದು ಹೇಳುವುದಿಲ್ಲ. ಅದನ್ನು ಅವರು ಮುನ್ನುಡಿಯಲ್ಲಿಯೂ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಹಣವು ತನ್ನ ನೈತಿಕತೆಯನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡಿದೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಈ ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ಇದನ್ನು ಕನ್ನಡದ ಕಾದಂಬರಿಗಳ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ಪ್ರಶ್ನೆ ಎಂದು ಗ್ರಹಿಸಬಹುದು.

ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ನಮಗೆ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಚರಿತ್ರೆಯು ಅತ್ಯಂತ ಕುತೂಹಲಕಾರಿಯಾಗಿದೆ. ಲಂಕೇಶರ ಹಿಂದೆ ಕಾರಂತರು ಇದ್ದಾರೆ. ಕಾರಂತರ

ಹಿಂದೆ ಗುಲ್ವಾಡಿಯವರು ಇದ್ದಾರೆ. ಗುಲ್ವಾಡಿಯವರು ಕಾದಂಬರಿಯನ್ನು ಬರೆಯುವ ಮೊದಲು ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಕಾದಂಬರಿಗಳ ಉಗಮವಾಗಿತ್ತು. ಅವರೆಲ್ಲರ ಕಾದಂಬರಿಗಳು ಬರುವ ಮೊದಲು ನಮಗೆ ಕುಮಾರವ್ಯಾಸರ ಕಾವ್ಯ ಸಿಕ್ಕಿತ್ತು. ಕುಮಾರವ್ಯಾಸನನ್ನು ಓದಿದರೆ ನಮಗೆ ಅದರ ಲಯವೇ ನಮಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದದ್ದು ಎಂದು ಅನಿಸುತ್ತದೆ. ಅವನು ಸುಮ್ಮನೆ ಬರೆದಿಲ್ಲ. ಕುಮಾರವ್ಯಾಸನು ತಾನು ಹಲಗೆ ಮತ್ತು ಬಳಪವನ್ನು ಬಳಸಿಲ್ಲ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ಕಾವ್ಯದ ಉದ್ದಕ್ಕೂ ಒಂದು ಲಯವನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡಿದ್ದಾನೆ. ಅದು ಕುಮಾರವ್ಯಾಸನಿಗೆ ಮಾತ್ರವೇ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟ ವಿಚಾರವೆಂದು ನಾವು ಭಾವಿಸಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಕನ್ನಡದ ಲಯವನ್ನು ನಾವು ಅನೇಕ ಕವಿಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಅದು ನಮ್ಮ ಜ್ಞಾನವೂ ಹೌದು. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಅದು ನಮ್ಮ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಒಂದು ವಂಶಾವಳಿಯೂ ಹೌದು. ಬರಹಗಳು ನಮಗೆ ಒಂದು ಸಾಧ್ಯತೆಯು ಆಗಿದೆ. ಆದರೆ ಆಯಾ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಸಾಹಿತ್ಯ ಎನ್ನುವುದು ಬದಲಾಗಿದೆ. ಅದು ತನ್ನ ಚಹರೆಗಳನ್ನು ತನ್ನ ಅಗತ್ಯಕ್ಕೆ ತಕ್ಕಂತೆ ಬದಲು ಮಾಡಿದೆ. ಇದು ಕೇವಲ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಆಗಿದೆ ಎಂದು ಅರ್ಥವಲ್ಲ. ಇದು ವಾಸ್ತುಶಿಲ್ಪದಲ್ಲಿ ಆಗಿದೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಇದು ಚಿತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಆಗಿದೆ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ ಇದು ನಮ್ಮ ಹಿಂದಣ ತಲೆಮಾರಿನವರಿಂದ ಆಗಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಅನೇಕರು ನಮಗೆ ಅನೇಕ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಟ್ಟರು. ಜ್ಞಾನವೂ ನಮಗೆ ಒಂದು ವಾಹಿನಿಯ ಥರ ಬಂದಿದೆ. ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಕ್ಷಿತಿಜಗಳು ಅನೇಕ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ವಿಸ್ತಾರಗೊಂಡಿದೆ. ಸಾಹಿತ್ಯದಿಂದ ಪ್ರಾರಂಭ ಮಾಡಿಕೊಂಡರೆ ನಮಗೆ ಈವತ್ತು ಚಲನಚಿತ್ರದವರೆಗೆ ಅನೇಕ ಮಾಧ್ಯಮಗಳು ಬದಲಾಗಿವೆ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ನಾವು ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಕುರಿತಾದ ನಮ್ಮ ನಿಲುವುಗಳು ಆಧುನಿಕವಾದ ಸಂದರ್ಭಕ್ಕೆ ಸರಿಯಾಗಿ ಬೇರೆಯಾಗಿದೆ. ಆಧುನಿಕ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ನಾವು ಯಾವುದನ್ನು ಬರೆಯುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದು ಇತಿಹಾಸವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ನಾವು ಈವತ್ತು ಶುರು ಮಾಡಿದ್ದು ಈವತ್ತು ಅಲ್ಲ. ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಅದರ ಮಾದರಿಗಳನ್ನು ನಮ್ಮ ಇತಿಹಾಸವು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಚರಿತ್ರೆ, ಗಣಿತ ಮತ್ತು ಭೂಗೋಳವು ನಮಗೆ ಅನೇಕವನ್ನು ಕಲಿಸಿದೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ನಮಗೆ ಭಾಷಾ ವಿಜ್ಞಾನವು ಕೂಡಾ ಆಧುನಿಕ ಮೀಮಾಂಸೆಗೆ ಒಂದು ಕೊಡುಗೆಯನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿದೆ. ಪ್ರಾಚೀನವಾದ ಗ್ರೀಕ್ ಪರಂಪರೆಯು ನಮಗೆ ಜಾಗತಿಕವಾದ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಬೇರೆ ಥರ ರೂಪಿಸಲು ಅನುವು ಮಾಡಿಕೊಟ್ಟಿದೆ. ಒಂದು ಅಂಶವನ್ನು ನಾವು ಇಲ್ಲಿ ಉಲ್ಲೇಖಿಸಬಹುದು: ಗ್ರೀಕ್ ಪರಂಪರೆಯು ದುರಂತವನ್ನು ಹೇಳಿದ್ದು ಲೋಕಕ್ಕೆ ಪ್ರಸಾರವಾಯಿತು. ದುರಂತ ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ಈವತ್ತು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಅರ್ಥವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತದೆ. ಮನುಷ್ಯ ಮತ್ತು ಅವನ

ಒಳ್ಳೆಯತನವನ್ನು ನಾವು ಒಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ನೋಡುತ್ತೇವೆ. ನಮಗೆ ಅದು ಮುಖ್ಯ. ಯಾವಾಗ ಮನುಷ್ಯನು ಅಧಃಪತನವನ್ನು ಕಾಣುತ್ತಾನೆಯೋ ಆಗ ಅವನಿಗೆ ಒಂದು ದುರಂತವು ಬರುತ್ತದೆ. ಯಾವುದು ನಮ್ಮ ಚರಿತ್ರೆಯು ಆಗಿದೆಯೋ ಅದರ ಮೂಲವು ನಮಗೆ ಅಷ್ಟು ಸ್ಪಷ್ಟವಿಲ್ಲ. ಅದನ್ನು ನಾವು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಮೂಲಗಳಿಂದ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಒಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ನಮ್ಮ ಚರಿತ್ರೆಯು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಸಂಗತಿಗಳ ಮೂಲದಿಂದ ಬಂದಿದೆ. ಅದರ ರೂಪವನ್ನು ನಾವು ಒಂದು ಜ್ಞಾನ ಶಿಸ್ತಿನ ಮೂಲಕ ಗ್ರಹಿಸುವುದು ಸಾಧ್ಯವೇ ಇಲ್ಲ. ತತ್ವಜ್ಞಾನ, ಸಮಾಜ. ಚರಿತ್ರೆ, ಮನೋವಿಜ್ಞಾನ, ಗಣಿತ ಮುಂತಾದ ಅನೇಕ ಸಂಗತಿಗಳು ಹಿಂದಿನಿಂದ ಇಲ್ಲಿಯವರೆಗೆ ಬೆಳೆದು ಬಂದಿವೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಯುರೋಪಿನ ಪುನರುಜ್ಜೀವನವು ಜಗತ್ತಿನ ಚರಿತ್ರೆಗೆ ಅದರದೇ ಆದ ಒಂದು ಕೊಡುಗೆಯನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿದೆ. ನೀತಿ ಮತ್ತು ಅಧಿಕಾರ ಮತ್ತು ಜ್ಞಾನವು ಕೂಡಾ ಜೊತೆಗೆ ಬಂದಿವೆ. ಆಲೋಚನೆಯು ಹೇಗೆ ಬೆಳೆದು ಬಂದಿದೆ ಎಂದು ನಾವು ವಿಮರ್ಶಾತ್ಮಕವಾಗಿ ನೋಡಿದರೆ ಆಗ ನಮಗೆ ವಿವಿಧ ಆಯಾಮವು ದೊರೆಯುತ್ತದೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಜ್ಞಾನವು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಕೂಡಾ. ಹಾಗೆಯೇ ಚರಿತ್ರೆಯು ಅನೇಕವನ್ನು ರೂಪಿಸುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಸತ್ಯ. ಮತ್ತೊಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಹೇಳಬೇಕೆಂದರೆ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಬೆಳವಣಿಗೆಯು ಕಾಲಾಂತರದಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ರೂಪಾಂತರಗಳನ್ನು ಪಡೆದಿವೆ. ಗ್ರೀಕಿನಲ್ಲಿ ಅಸ್ತೆಸಿಸ್ ಎಂದರೆ ಭಾವನೆ ಎಂದು ಅರ್ಥ. ಯಾರು ಭಾವನೆಗಳ ಮೂಲಕ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಸಾಧಿಸುತ್ತಾರೆಯೋ ಅವರನ್ನು ಕಲಾವಿದರು ಎಂದು ಹೇಳಿದರು. ಭಾವನೆಗೆ ಮತ್ತು ಅನುಭವಕ್ಕೆ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವು ಇದೆ. ಒಂದು ಹಂತದಲ್ಲಿ ಇದನ್ನು ಒಂದು ತತ್ವಜ್ಞಾನದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯಾಗಿಯೂ ಬಳಸಲಾಗಿದೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಅದು ಮಾನವೀಯವಾದ ಒಂದು ಕೆಲಸವೆಂದು ಹೇಳಿದರು. ಸೌಂದರ್ಯ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಮನುಷ್ಯನ ಅನುಭವದ ಲೋಕವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಮನುಷ್ಯತ್ವವನ್ನು ಹೊರತು ಮಾಡಿ ಕಲೆಯನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುವುದು ಅಸಾಧ್ಯ. ಹಾಗೆ ಸೌಂದರ್ಯ ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ಅನುಭವವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ನಮ್ಮ ಸ್ವಂತಿಕೆಯು ಒಂದಲ್ಲ ಒಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತದೆ. ಅದು ಸಂಕೀರ್ಣವೂ ಹೌದು. ಪ್ಲೇಟೋ ಈ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಮಾತನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ: ಕಲೆ ಎನ್ನುವುದು ವಾಸ್ತವವನ್ನು ಅನುಸರಿಸುತ್ತದೆ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ ನೋವು ಇರುತ್ತದೆ. ಮನುಷ್ಯನ ಬಯಕೆಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ಹೀಗೆ ಇದ್ದರೂ ಅದನ್ನು ನಾವು ಉದ್ದೇಶರಹಿತ ಎಂದು ಹೇಳಲು ಆಗುವುದಿಲ್ಲ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಅದು ಅದು ಅನೇಕವನ್ನು ಭರ್ತಿ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನು ನಾವು ಕುಮಾರವ್ಯಾಸನ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ನೋಡಬಹುದು. ಆಗ ಒಂದು

ಖಾಲಿಯಾದ ಜಾಗವು ಇತ್ತು ಅದನ್ನು ಕುಮಾರವ್ಯಾಸನು ಭರ್ತಿ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಅವನ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಒಂದು ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಲಯವು ಇದೆ. ಅದರ ನಮ್ಮ ಕಿಪಿಗೆ ಆಕರ್ಷಣೆಯನ್ನು ಉಂಟು ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ ಕುಮಾರವ್ಯಾಸನು ಅತ್ಯಂತ ದೊಡ್ಡದಾದ ಒಂದು ಕಾವ್ಯವನ್ನು ಬರೆದಿದ್ದಾನೆ. ಅದರ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯ ಕ್ರಮವು ಅತ್ಯಂತ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದದ್ದು. ಅಷ್ಟು ದೊಡ್ಡ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಏಕತೆಯನ್ನು ಸಾಧಿಸುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಕಷ್ಟ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ. ಆ ಕಾವ್ಯವನ್ನು ಓದುವಾಗ ನಮಗೆ ಅಷ್ಟೊಂದು ಸ್ವತಂತ್ರವಾಗಿದೆ ಎನ್ನುವ ಭಾವನೆಯು ಬರುತ್ತದೆ. ಕುಮಾರವ್ಯಾಸನನ್ನು ಮೀರಿ ಅದು ಬೆಳೆಯುತ್ತದೆ. ಸಾಹಿತ್ಯವು ಎಲ್ಲಿ ಮುಂದುವರಿಯುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಎಲ್ಲಿ ನಿಲ್ಲುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹೇಳಲು ಬರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಕುಮಾರವ್ಯಾಸ ಮತ್ತು ಅವನ ಕಾವ್ಯವಾದ ಕರ್ಣಾಟ ಭಾರತ ಕಥಾಮಂಜರಿ ಎನ್ನುವುದು ಹೇಗೆ ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ಈಗ ಅರ್ಥವಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಮಾತು ನಮಗೆ ಪಂಪನಿಗೆ ಅನ್ವಯ ಮಾಡಲು ಬರುತ್ತದೆ. ಇದೇ ಮಾತು ಕವಿರಾಜಮಾರ್ಗಕಾರನಿಗೂ ಅನ್ವಯವಾಗುತ್ತದೆ. ನಮಗೆ ಒಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಕಾವ್ಯ ಮತ್ತು ಕವಿಗಳು ಜೊತೆಯಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ನಾವು ಅವರನ್ನು ಸ್ವಲ್ಪ ವೈಭವೀಕರಿಸುತ್ತೇವೆ. ಕಾವ್ಯ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಬಗೆಯ ಸಂಕಥನ. ಅದರ ಮೂಲಕ ನಾವು ಮಾತಾಡುತ್ತೇವೆ. ಬರೆಯುವುದು ಒಂದು ಶಕ್ತಿ. ಅದರಲ್ಲಿ ಅನುಮಾನವೇ ಇಲ್ಲ. ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಚಟುವಟಕೆಗೆ ಹಾಗೂ ವಸಾಹತುವಾದಕ್ಕೆ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವು ಇದೆ ಎಂದಿ ವೀಣಾ ದಾಸ್ ಅವರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ (ವೀಣಾ ದಾಸ್ 1995 ಕ್ರಿಟಿಕಲ್ ಇವೆಂಟ್ಸ್ ಓಯುಪಿ)

ಯುರೋಪಿನಲ್ಲಿ ಒಮ್ಮೆ ಈ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಬಂದಿದ್ದವು. ಕೃತಿಯನ್ನು ಓದುವಾಗ ಕೃತಿಕಾರನನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕೇ ಅಥವಾ ಬೇಡವೇ ಎನ್ನುವುದು ಅಲ್ಲಿನ ಪ್ರಶ್ನೆ. ಇದನ್ನು ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯನ್ ಪರಂಪರೆಯು ಹೇಳಿತು. ಕಲಾವಿದ ಮತ್ತು ಕಲೆಗೆ ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಸಂಬಂಧವಿದೆ ಎನ್ನುವುದು ಅದರ ನಿಲುವಾಗಿತ್ತು. ಕವಿಯು ಸಂದು ಹೋಗಿದ್ದಾನೆ. ಆದರೆ ಅವನ ಕೃತಿಗಳು ಜೀವಂತವಾಗಿದೆ ಎನ್ನುವುದು ಅದರ ತತ್ವಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದಾಗಿತ್ತು. ಅವನ ಅನುಭವ ಮತ್ತು ಅವನ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯ ಕ್ರಮವು ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಅದರ ನಿಲುವುಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಮುಖವಾದ ಅಂಶ. ಇಲ್ಲಿ ಇನ್ನೊಂದು ಅಂಶವನ್ನು ಗುರುತಿಸಬೇಕು. ಪ್ರಾಚೀನರು ನಮಗೆ ಒಂದು ವಿಷಯವನ್ನು ಹೇಳಿದರು. ಒಂದು ಹಾಡುಗಬ್ಬ ಮತ್ತೊಂದು ಓದುಗಬ್ಬ. ಹಾಡುಗಬ್ಬವು ನಮಗೆ ಭಿನ್ನವಾದ ಅನುಭವವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ನಾವು ಕೇಳಿಸಿಕೊಂಡರೆ ಸಾಕಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಓದುಗಬ್ಬ ಬೇರೆ. ಅದನ್ನು ನಾವು ಓದಿ ಅರ್ಥವನ್ನು ಮಾಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಓದುವುದು ಎನ್ನುವುದೇ ಅತ್ಯಂತ

ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಒಂದು ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ. ಹಾಡುಗಬ್ಬ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ನಾವು ಒಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಅದರ ಲಯವನ್ನು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ ಎಂದು ಗಣಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಯಾವ ಕಾವ್ಯವು ನಮ್ಮ ಕಿವಿಗೆ ಇಂಪನ್ನು ಕೊಡುತ್ತದೆಯೋ ಅದನ್ನು ನಾವು ಹಾಡುಗಬ್ಬ ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತೇವೆ. ಹಾಗೆ ಅದು ಆಗಬೇಕಾದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಎರಡು ಅಂಶಗಳು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ಅದನ್ನು ಹೇಳಬಹುದು. ಅದು ತಾಳಕ್ಕೆ ಸಿಕ್ಕಬೇಕು. ಮತ್ತೊಂದು ಅದು ರಾಗಕ್ಕೆ ದಕ್ಕಬೇಕು. ಇದು ಸಿಕ್ಕಿದರೆ ಮಾತ್ರವೇ ನಮಗೆ ನಾವು ಕಾವ್ಯವನ್ನು ಹಾಡಲು ಸಾಧ್ಯ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ನಮಗೆ ಈವತ್ತು ರೂಪಕ, ಅಲಂಕಾರ, ಭಾಷೆಯ ಸಂಕೇತಗಳು ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ್ದು ಎಂದು ಅನಿಸುತ್ತದೆ. ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ನಾವು ಯಾವ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಹೇಗೆ ಹೇಳಬೇಕು ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ಒಂದು ಶಾಸ್ತ್ರದ ಪ್ರಶ್ನೆಯೂ ಹೌದು. ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಭಾಷೆಯನ್ನು ಹೇಳುವಾಗ ಅದು ಪಠ್ಯದಲ್ಲಿ ಹೇಗೆ ಹಾಜರಾಗಿದೆ ಎಂದು ಮಾತ್ರವೇ ನೋಡುತ್ತೇವೆ. ಆದರೆ ಹಾಗಲ್ಲ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಂಕಥನದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಇದು ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ್ದೂ ಹೌದು. ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಹೇಳುವಾಗ ಅದರ ಸಾಧ್ಯತೆಯು ನಮಗೆ ಭಿನ್ನವಾಗುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ರೂಪನಿಷ್ಠರ ನಿಲುವು ಹೌದು. ಭಾಷೆಯನ್ನು ಈವತ್ತು ಅತ್ಯಂತ ಹೆಚ್ಚು ಚರ್ಚೆಗೆ ಒಳಪಡಿಸಿದ ಶಿಸ್ತುಗಳಲ್ಲಿ ನವಚಾರಿತ್ರಿಕತೆ ಮತ್ತು ಸಾಹಿತ್ಯದ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆ ಹಾಗೂ ತತ್ವಜ್ಞಾನವೂ ಸೇರಿಕೊಂಡಿದೆ. ಭಾಷೆಗೆ ಮತ್ತೊಂದು ಆಯಾಮವೂ ಇದೆ. ಅದು ಭಾಷೆಯ ಮೂಲಕ ನಾವು ಕಟ್ಟಿಕೊಡುವ ಚಿತ್ರ. ಈ ಚಿತ್ರವು ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ್ದು. ಒಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ನಮ್ಮ ಕಾವ್ಯದ ಮೀಮಾಂಸಾಕಾರರು ಈ ಬಗೆಯನ್ನು ಭಾಷೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವಭಾವದ ಉಕ್ತಿ ಎಂದು ಹೇಳಿದರು. ಅಂದರೆ ಒಂದು ವಸ್ತುವನ್ನು ನಾವು ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಹೇಗೆ ಹಿಡಿದಿಡಬಹುದು ಎನ್ನುವುದು ಸ್ವಭಾವೋಕ್ತಿಯ ನಿಲುವು. ಇದು ಒಂದು ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ರೀತಿಯೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಸ್ವಾಭಾವೋಕ್ತಿ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಅಲಂಕಾರವೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಕವಿರಾಜಮಾರ್ಗಕಾರನು ಒಂದು ಮಾತನ್ನು ಹೇಳಿರುವುದು ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಅಗತ್ಯ. ಪದ್ಯ ಪ್ರಯೋಗ ಎನ್ನುವುದು ಅವನಿಗೆ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಆಗಲೂ ನಮಗೆ ಪದ್ಯ ಮತ್ತು ಗದ್ಯ ಎನ್ನುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ಒಂದು ಗ್ರಹಿಕೆ ಗದ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಹೇಳುವಾಗ ಕವಿರಾಜ ಮಾರ್ಗದಲ್ಲಿ ಗದ್ಯದ ಕತೆಯನ್ನು ಅವನು ಹೇಳಿದ್ದಾನೆ. (ಪದ್ಯ 27) ಆದರೆ ನಮಗೆ ಒಂದು ಅಂಶವು ಗೊತ್ತಿರಬೇಕಾಗಿದೆ. ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಗದ್ಯ ಮತ್ತು ಪದ್ಯದ ಮಿಶ್ರಣವನ್ನು ಅವನು ಕನ್ನಡದ ಗಬ್ಬ ಎಂದು ಹೇಳಿದ್ದಾನೆ. ಇಲ್ಲಿ ಕನ್ನಡದ ಗಬ್ಬ ಎನ್ನುವುದು ಅತ್ಯಂತ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಸೂಚನೆಯು ಹೌದು. ಅದು ಬೇರೆ ಪ್ರಶ್ನೆ. ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ

ಓದುವ ಗಬ್ಬ ಮತ್ತು ಹಾಡುವ ಗಬ್ಬ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಬೇರೆ ವೇರೆ ಅರ್ಥಗಳು ಇವೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಈವತ್ತು ನಾವು ಕಾವ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಅಲಂಕಾರ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಕಾವ್ಯ ಮತ್ತು ಸಂಕೇತ ಎಂದು ಬದಲಿಸಿದ್ದೇವೆ. ಆದರೆ ಭಾಷೆಯು ಯಾವತ್ತೂ ಎರಡು ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಒಂದು ಭಾಷೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಮೌಖಿಕತೆ. ಮತ್ತೊಂದು ಭಾಷೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಬರಹ. ಎರಡೂ ನಮಗೆ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಸಂಕಥನಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಎರಡೂ ಒಂದು ಹಂತದಲ್ಲಿ ನಮಗೆ ತತ್ವಜ್ಞಾನದ ಪ್ರಶ್ನೆಯೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಅನೇಕ ಶಾಲೆ ಮತ್ತು ಕಾಲೇಜುಗಳಲ್ಲಿ ಬರೆಯುವುದು ಹೇಗೆ ಮತ್ತು ಓದುವುದು ಹೇಗೆ ಎನ್ನುವ ಮೂಲಭೂತವಾದ ಒಂದು ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡು ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಆದರೆ ಇರುವ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ಸಮಸ್ಯೆ ಎಂದರೆ ಇವುಗಳ ಗಡಿರೇಖೆಗಳು ಯಾವುದು ಎಂದು ಗ್ರಹಿಸುವುದು. ಆದ್ದರಿಂದ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿಯೂ ಸೇರಿದಂತೆ ಅನೇಕ ವಿಮರ್ಶಕರು ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ನೋಡಲು ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಲು ವಸ್ತುನಿಷ್ಠತೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ.

ರಾಷ್ಟ್ರದ ಪ್ರಶ್ನೆ ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ಒಂದು ಪರಿಕಲ್ಪೊನೆ., ಅದರ ಜೊತಯೆಗೆ ಅದು ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಸಂಕಥನವೂ ಹೌದು. ಒಂದು ರೀತಿಯಿಂದ ಈ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ನಾವು ಪಶ್ಚಿಮದಿಂದ ಕೊಂಡು ಕೊಂಡಿದ್ದೇವೆ ಎಂದು ವೀಣಾದಾಸ್ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ವಸ್ತುನಿಷ್ಠ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ವಿಜ್ಞಾನದ ಪರಿಭಾಷೆ ಹೌದು.

ನಮಗೆ ಈವತ್ತು ಸಾಹಿತ್ಯದ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ನಾವು ಹೇಗೆ ಬಿಡಿಸಬೇಕು ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ಪ್ರಶ್ನೆ. ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ತಾತ್ವಿಕತೆಗೆ ಇನ್ನೊಂದು ಆಯಾಮವು ಇದೆ. ಅದನ್ನು ಅನೇಕರು ಮಾತಾಡುವಾಗ ತಾತ್ವಿಕತೆ ಎಂದರೆ ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೆ ಅನ್ವಯವಾಗುವುದಿಲ್ಲ ಎಂದು ಭಾವಿಸುತ್ತಾರೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಈವತ್ತು ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಅನ್ವಯವನ್ನು ಮಾಡುವಾಗ ಅದರ ಹಿಂದೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಶಾಸ್ತ್ರಗಳು ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತವೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ನಾವು ಮರೆಯುತ್ತೇವೆ. ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಮತ್ತು ಸಮಾಜವನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ಅದನ್ನು ನಾವು ಭಾವನಾತ್ಮಕವಾಗಿ ಮಾತ್ರವೇ ವಿವರಿಸುತ್ತೇವೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಒಂದು ರಾಜಕೀಯವಾದ ಶಕ್ತಿಯು ಇರುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಸತ್ಯ. ಅಧಿಕಾರ ಮತ್ತು ಅದರ ಪ್ರಜ್ಞೆಯು ನಮಗೆ ಇದ್ದಾಗ ಮಾತ್ರವೇ ನಾವು ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದರ ಪಲ್ಲಟವನ್ನು ನಾವು ಹೇಳಬಲ್ಲೆವು. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ನಾವು ಈವತ್ತು ಯಾವುದನ್ನು ಚರ್ಚೆ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದೇವೆ ಎಂದು ಅತ್ಯಂತ ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಕನ್ನಡದ ಅನೇಕ ವಿಮರ್ಶಕರು ಸಾಹಿತ್ಯದ ವಿಮರ್ಶೆ ಎಂದರೆ ಆಂತರಿಕವಾದ ವಿಮರ್ಶೆ ಎಂದು ಭಾವಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಕಾವ್ಯವನ್ನು ಒಂದು ಕೇಂದ್ರವಾಗಿ ನೋಡುತ್ತಾರೆ. ಮತ್ತೆ ಒಂದು ಕೃತಿಯನ್ನು ನೋಡುತ್ತಾರೆ.

ಇದರ ಅಪಾಯವು ಏನಿದೆ ಎಂದು ಅನೇಕರಿಗೆ ತಿಳಿದಿಲ್ಲ. ಸುಮಾರು ವಿಷಯಗಳು ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಭಾಷೆಗಿಂತ ಹೊರಗೆ ಇದೆ. ಆದರೆ ಅನೇಕರು ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಒಂದು ಸಮಗ್ರವಾದ ಲೋಕ ಎಂದು ಭಾವಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಪದೇ ಪದೇ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಅದರ ಭಾಷೆಯನ್ನು ಒಂದು ಮಾನದಂಡ ಎಂದು ತಿಳಿಯುತ್ತಾರೆ. ಅದರ ಮೂಲಕ ಅವರು ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ವರ್ಗೀಕರಣ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಸಾಹಿತ್ಯವಲ್ಲದ ಭಾಷೆಯನ್ನು ವರ್ಗೀಕರಣ ಮಾಡುವಾಗ ಭಾಷೆಯನ್ನು ಒಂದು ಮಾನದಂಡವಾಗಿ ನೋಡುತ್ತಾರೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಭಾಷೆಯ ಹೊರಗೆ ಏನಿದೆ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಪ್ರಶ್ನೆಯಂತೂ ಇದ್ದೇ ಇದೆ. ಆದರೆ ಲೇಖಕನು ಇರುವುದು ಒಂದು ಆವರಣದಲ್ಲಿ. ಕಲಾವಿದ, ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳು ಜೊತೆಗೆ ಇರುತ್ತವೆ. ಭಾಷೆಯಿಂದ ಹೊರತಾಗಿ ಬೇರೆ ಏನಾದರೂ ಇರುತ್ತದೆಯೇ? ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಭಾಷೆಯೂ ಒಂದು ಸಂಕರವಾದ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಕುಮಾರವ್ಯಾಸನು ಬಳಸಿದ ಭಾಷೆಯನ್ನು ನಾವು ಹೀಗೆಯೇ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅದು ಯಾಕೆ ಸಂಕರವಾಗಿರುತ್ತದೆ ಎಂದರೆ ಒಂದೆಡೆಯಿಂದ ಅದು ನಮ್ಮ ಮಾಮೂಲಿಯಾದ ಭಾಷೆಯನ್ನು ಬಳಸುತ್ತದೆ. ಮತ್ತೊಂದು ಕಡೆಯಿಂದ ಅದನ್ನು ಬದಲಿಸಿ ನಮ್ಮ ಮುಂದೆ ಬೇರೆ ಪ್ರಸ್ತಾವನೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ವಾಸ್ತವದ ಭಾಷೆಯು ಇಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ರೂಪವನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಮಾತ್ರವೇ ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರಧಾನವಲ್ಲ. ಸಾಹಿತ್ಯದ ರೂಪದ ಆಚೆಗೆ ಕೂಡಾ ಅನೇಕ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಆಂತರಿಕವಾದ ನಿಯಮ ಇದೆ. ಆದರೆ ಅದು ಮಾತ್ರವೇ ಅಲ್ಲ. ನಾವು ಹೇಳುತ್ತಿರುವ ವಾಸ್ತವವು ನಮ್ಮ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಇದೆ. ಅದನ್ನು ನಮ್ಮ ಸಮಾಜ, ನಮ್ಮ ರಾಜಕಾರಣಗಳು ಮತ್ತು ನಮ್ಮ ಆರ್ಥಿಕತೆಯು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಧಾರ್ಮಿಕತೆಯು ನಮ್ಮ ವಾಸ್ತವವನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಹೇಳುವುದಿಲ್ಲ. ಅದರಲ್ಲಿ ಅನುಭವ ಇರುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ನಾವು ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಹೇಳುತ್ತೇವೆ. ಬರೆಯುವಾಗ ನಾವು ಯಾವುದು ಅಗತ್ಯವಿದೆಯೋ ಅದನ್ನು ಹೇಳುತ್ತೇವೆ. ಅನಂತಮೂರ್ತಿ ಕಥನವನ್ನು ಹೇಳುವ ಕ್ರಮ ಮತ್ತು ಪಂಪ ಕಥನವನ್ನು ನಿರೂಪಿಸುವ ಕ್ರಮಗಳು ಬೇರೆ. ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ದೇಸಾಯಿ ಮತ್ತು ಲಕ್ಷ್ಮೀಶರ ಕಥನಗಳ ನಡುವೆ ತುಂಬಾ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿದೆ. ಆದಿಪುರಾಣವು ಒಂದು ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ಆಗಮಿಕ ಎನ್ನುವುದು ಸತ್ಯ. ಆದರೆ ಅನಂತಮೂರ್ತಿಯವರಿಗೆ ಆಗಮಿಕವು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಲ್ಲ. ಲಂಕೇಶ್ ಮುಂತಾದ ಲೇಖಕರಿಗೆ ಆಗಮಿಕ ಎನ್ನುವುದು ಅಷ್ಟು ಮುಖ್ಯವಾಗಿರಲಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಜೊತೆಗೆ ನವ್ಯರು ಒಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ನಿರೀಶ್ವರವಾದಿಗಳು. ಅವರು ಈ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಪ್ರಗತಿಪರರಾಗಿದ್ದರು. ಅವರಿಗೆ ಅನೇಕ ವಿಷಯಗಳಲ್ಲಿ ಯಾವುದೇ ನಂಬಿಕೆಗಳು

ಇದ್ದಿರಲಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಒಂದು ವಿಚಾರವನ್ನು ನಾವು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು: ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ನಮಗೆ ಪಂಪ, ಕುಮಾರವ್ಯಾಸ, ಬೇಂದ್ರೆ ಮೊದಲಾದವರನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ಒಂದು ವಿಚಾರವು ನಮ್ಮ ಗಮನಕ್ಕೆ ಬರುತ್ತದೆ. ಅದು ಅವರ ಬರಹಗಳು ಕೇವಲ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಕೃತಿಗಳಾಗಿ ಮಾತ್ರವೇ ಮುಖ್ಯವಲ್ಲ. ಕನ್ನಡದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ಹೇಗೆ ಬೆಳೆದು ಬಂದಿದೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಈ ಕೃತಿಗಳು ನಮಗೆ ತಿಳಿಸುತ್ತವೆ. ನಮ್ಮ ಸಾಹಿತ್ಯವು ಈವತ್ತು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ತಾತ್ವಿಕತೆಗಳನ್ನು ಮತ್ತು ರೂಪಗಳನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಂಡಿವೆ. ಅದನ್ನು ನಾವು ಹೇಗೆ ಬೇಕಾದರೂ ಗ್ರಹಿಸುವುದು ಸಾಧ್ಯವೂ ಇದೆ. ಓದುಗರ ಪಠ್ಯ, ಲೇಖಕರ ಪಠ್ಯ, ವಾಸ್ತವವಾದಿ ಪಠ್ಯ, ಮಹಾಕಾವ್ಯ, ಆಧುನಿಕತಾವಾದದ ನಿಲುವು ಇತ್ಯಾದಿ. ಇದನ್ನು ಮತ್ತೆ ಕೆಲವರು ಕಾವ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಅನುಸಂಧಾನದ ನೆಲೆಗಳನ್ನು ಬೇರೆ ಥರ ನಿರೂಪಣೆ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಪಂಪನು ಬರೆದಿರುವುದು ವಾಸ್ತವವಾದದಲ್ಲಿ ಅಲ್ಲ. ಆದರೆ ಕಾರಂತರು ಬರೆದಿರುವುದು ವಾಸ್ತವವಾದದಲ್ಲಿ. ಇದನ್ನು ಹೀಗೆ ವರ್ಗೀಕರಣ ಮಾಡಲು ನಮಗೆ ನಮ್ಮ ಸಮಕಾಲೀನವಾದ ಒಂದು ಸನ್ನಿವೇಶವೇ ಅನುಕೂಲವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸುತ್ತದೆ. ಇದು ಹೇಗೆ ಆಗಿದೆ ಎಂದರೆ ನಮಗೆ ತಕ್ಷಣ ಪಂಪನು ಅರ್ಥವಾಗುವುದಿಲ್ಲ ಎಂದು ಬಸವರಾಜು ಅವರು ಪಂಪನ ಕಾವ್ಯಗಳನ್ನು ಬೇರೆ ಥರ ಓದಿದರು. ಕುಮಾರವ್ಯಾಸನನ್ನು ವೆಂಕಟೇಶ ಮೂರ್ತಿಯವರು ಮತ್ತೊಂದು ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ನಿರೂಪಿಸಿದರು. ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ನಾವು ಕಾವ್ಯಗಳನ್ನು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಅನ್ವಯವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಿರುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ್ದು ಆಗಿದೆ. ಮತ್ತೆ ಓದುವುದು ಅಂದರೆ ಮತ್ತೆ ಪಠ್ಯವನ್ನು ಪುನರ್ ರಚನೆ ಮಾಡುವುದು ಎನ್ನುವ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಬಾರ್ತ್ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಪಂಪನನ್ನು ನಾವು ಓದುತ್ತಿದ್ದೇವೆ ಎಂದರೆ ಅವನು ಬರೀ ಪ್ರಾಚೀನವಾಗಿ ಉಳಿದ್ದಾನೆ ಎಂದು ಅರ್ಥವಲ್ಲ. ಎಲ್ಲಾ ಚರಿತ್ರೆಯು ನಮ್ಮ ಸಮಕಾಲೀನವಾದ ಚರಿತ್ರೆ ಎಂದು ಕ್ರೋಚೆಯು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಹೀಗೆ ಹೇಳುವಾಗ ನಮಗೆ ಒಂದು ಅಂಶವು ಹೆಚ್ಚು ಮುಖ್ಯವಾಗಬೇಕು. ಕೃತಿಗಳು ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ನವೀಕರಣಗಳಾಗುತ್ತವೆ. ಯಾವುದು ನಮಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರಸ್ತುತವಾಗುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಮಾತ್ರವೇ ಇಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ಹಳೆಯ ಚರಿತ್ರೆ ಎಂದರೆ ಅದು ಸ್ಮಾರಕಗಳಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ಈಗ ಅರ್ಥವಾಗಿದೆ. ಯಾವುದು ನಮಗೆ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕವಾದ ಭೂತಕಾಲವು ಇದೆಯೋ ಅದನ್ನು ನಾವು ನಮ್ಮ ಮನೆಗಳು, ನಮ್ಮ ದೇವಸ್ಥಾನಗಳು, ನಮ್ಮ ವಿವಿಧ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕವಾದ ನೆಲೆಗಳು ಸೂಚಿಸುತ್ತವೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಈವತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಎಂದರೆ ಅದು ಬರೀ ಒಂದು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯು ಮಾತ್ರವೇ ಅಲ್ಲ. ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ವಿವಿಧ ಸಾಹಿತ್ಯ ರೂಪಗಳು ಆಗಿವೆ. ವಿವಿಧ ಅನುಭವಗಳು ಮತ್ತು ಅದರ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಗಳೂ ವ್ಯಕ್ತವಾಗಿವೆ.

ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ರಾಜರು ಆಳಿದ್ದಾರೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಅನೇಕ ಯುದ್ಧಗಳು ಆಗಿಹೋಗಿವೆ. ಅದು ಈವತ್ತಿಗೂ ನಮಗೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಸೂಚನೆಗಳನ್ನು ಕೊಡುತ್ತವೆ.

ನಿಜವಾದ ತತ್ವಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಅದರ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಗಳು ಹೇಗೆ ಅನೇಕ ಆಗಿವೆ ಮತ್ತು ಅವುಗಳ ಸ್ವರೂಪಗಳು ಏನು ಎಂದು ಮೊದಲು ನಾವು ಯೋಚನೆಯನ್ನು ಮಾಡಬೇಕು. ಅದರಲ್ಲಿ ಜೈನ ತತ್ವಜ್ಞಾನವಿದೆ. ಹಾಗೂ ಅದರಲ್ಲಿ ಭಕ್ತಿಯ ಪರಂಪರೆಗಳು ಇವೆ. ಹಾಗೆ ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ನಿಜವಾದ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಅದು ಇಲ್ಲಿಯವರೆಗೆ ಬಂದು ನಿಂತಿದೆ. ಆಧುನಿಕ ಬಂಡವಾಳವಾದ, ಅಂತರಾಷ್ಟ್ರೀಯವಾದ ಕಂಪೆನಿಗಳ ತನಕ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ವಿಷಯಗಳು ನಮ್ಮ ಮುಂದೆ ಇವೆ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ ಈವತ್ತು ಚರಿತ್ರೆ ಎಂದು ಯಾವುದನ್ನು ಕರೆಯುತ್ತಿದ್ದೇವೆಯೋ ಅದರ ಹಿಂದೆ ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯನ್ ಪರಂಪರೆಯು ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡಿದೆ ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯನ್ ದೃಷ್ಟಿಕೋನ ಮತ್ತು ಅದರ ನೀತಿಶಾಸ್ತ್ರಗಳು ಪರಂಪರೆಗಳನ್ನು ಹುಟ್ಟು ಹಾಕಿವೆ. ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಈ ಥರ ಆಗಿಲ್ಲ. ಅದು ಬದಲಾಗಿದೆ. ನಮಗೆ ಇರುವ ಪರಂಪರೆಗಳಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ವಿಚಾರಗಳು ಸೇರಿಕೊಂಡಿವೆ. ನಾವು ಜೈನರನ್ನು, ಬುದ್ಧವಾದಿಗಳನ್ನು. ಅದ್ವೈತವಾದಿಗಳನ್ನು, ದ್ವೈತ ಮತವಾಲಂಬಿಗಳನ್ನು ಹಾಗೂ ವೀರಶೈವರನ್ನು ನೋಡಿದ್ದೇವೆ. ಈ ಧರ್ಮಗಳು ಬರೀ ಧರ್ಮಗಳಾಗಿ ಮಾತ್ರವೇ ಉಳಿಯಲಿಲ್ಲ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನಮಗೆ ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಬೆಳೆದು ಬಂದಿರುವ ತತ್ವಜ್ಞಾನವು ಬೇರೆ. ಕೆಲವು ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರಭಾವಶಾಲಿಯಾಗಿವೆ. ವಸಾಹತುಕಾಲದ ತರುವಾಯ ಇದು ಬದಲಾಯಿತು. ಪ್ರಾನ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಪುನರುಜ್ಜೀವನ ಆದ ಮೇಲೆ ರಾಷ್ಟ್ರ ಮತ್ತು ಅದರ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಬೇರೆಯಾದವು ಎನ್ನುವುದೂ ಅಷ್ಟೇ ಸತ್ಯ. ಆದರೆ ನಮಗೆ ವಸಾಹತು ವಾದವು ರಾಷ್ಟ್ರವನ್ನು ರೂಪಿಸಲು ಅವಕಾಶವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಿತು. ಅದರಿಂದ ಉದಾರವಾದವು ಬಂದಿತು. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಧನಾತ್ಮಕವಾದ ಒಂದು ದೃಷ್ಟಿಕೋನವೂ ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡಿತು. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಪುರಾಣಗಳು ಮತ್ತು ಐತಿಹ್ಯಗಳು ಹೇಗೆ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಗೊತ್ತು. ಆದರೆ ಹತ್ತನೆಯ ಶತಮಾನದ ರಾಜ್ಯ ಮತ್ತು ಪ್ರಭುತ್ವದ ಕಲ್ಪನೆಯು ಒಂದು ಥರ ಇದೆ. ಅದೇ ಹತ್ತೊಂಬತ್ತನೆಯ ಶತಮಾನಕ್ಕೆ ಬಂದಾಗ ಅದರ ಅರ್ಥವು ಬೇರೆಯಾಯಿತು. ರಾಷ್ಟ್ರವು ನಮ್ಮ ಲೇಖಕರಿಗೆ ಒಂದು ಭಿನ್ನವಾದ ಆಯಾಮವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಿತು. ಆಧುನಿಕ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ನಾವು ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ವಿವಿಧ ಅರ್ಥಗಳಲ್ಲಿ ಬಳಸುತ್ತೇವೆ. ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಅಗತ್ಯ ಎಂದು ಬೇಂದ್ರೆ, ಕುವೆಂಪು ಮೊದಲಾದವರು ಭಾವಿಸಿದ್ದರು. ಯಾರಿಗೆ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವು ಇಲ್ಲವೋ ಅವರಿಗೆ ಅದರ ಅಗತ್ಯವು ಹೆಚ್ಚು ಇರುತ್ತದೆ ಎಂದು ನಾವು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

ಒಂದು ಹಂತದಲ್ಲಿ ಸಂಕೇತಶಾಸ್ತ್ರವು ಸಾಹಿತ್ಯದ ರೂಪ ಮತ್ತು ಅದರ ಆಶಯಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಎನ್ನುವ ಕಲ್ಪನೆಯು ಸೇರುತ್ತದೆ. ಅದು ಅಗತ್ಯ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಕನ್ನಡದ ನವೋದಯ ಕಾಲದ ಕವಿಗಳಿಗೆ ದಮನವನ್ನು ಮಾಡುವವರು ಯಾರು ಮತ್ತು ದಮನಕ್ಕೆ ಒಳಗಾದವರು ಯಾರು ಎನ್ನುವುದು ಚೆನ್ನಾಗಿಯೇ ತಿಳಿದಿತ್ತು. ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಕಡೆಯಿಂದ ರಾಜಕೀಯ ಮತ್ತೊಂದು ಕಡೆಯಿಂದ ಅದು ಸಾಮಾಜಿಕವೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಮತ್ತೊಂದು ತಾತ್ವಿಕವಾದ ಆಯಾಮವನ್ನು ಕೊಟ್ಟವರು ದಲಿತ ಕವಿಗಳು. ಸಿದ್ಧಲಿಂಗಯ್ಯರ ಯಾರಿಗೆ ಬಂತು ಎಲ್ಲಿಗೆ ಬಂತು ಎನ್ನುವುದು ಇದಕ್ಕೆ ಒಂದು ಉದಾಹರಣೆಯು ಮಾತ್ರವೇ ಆಗಿದೆ. ನಾವು ಅನೇಕರು ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಒಂದು ಸೀಮಿತವಾದ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರವೇ ಗ್ರಹಿಸುತ್ತೇವೆ. ಮತ್ತು ಒಂದು ಮಾತನ್ನು ಹೇಳುತ್ತೇವೆ: ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ರಾಜಕೀಯವಾದ ಭಾಷೆಯು ಮಾತ್ರವೇ ಆಗಿದೆ ಎಂದು ತಿಳಿಯುತ್ತೇವೆ. ಆದರೆ ವಿಷಯವು ಆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲ. ನಮಗೆ ಅದು ಅಷ್ಟು ಮಾತ್ರವೇ ಆಗಿರುವುದಿಲ್ಲ. ನಾವು ಈವತ್ತು ಎಷ್ಟು ಮಾತಾಡುತ್ತಿದ್ದೇವೆ ಎಂದರೆ ನಮ್ಮ ಮಾತುಗಳಲ್ಲಿ ರಾಜಕಾರಣ, ಮನೋವಿಜ್ಞಾನ, ಗಣಿತ, ಕಾವ್ಯ ಹೀಗೆ ಎಲ್ಲವೂ ಸೇರಿಕೊಂಡಿದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಬಹುತೇಕ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಖಾಸಗಿಯೂ ಆಗಿರುವುದಿಲ್ಲ. ನಾವು ಮಾತು ಮತ್ತು ಬರಹ ಎರಡೂ ಒಂದು ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಎಂದು ಭಾವಿಸುತ್ತೇವೆ. ಆದರೆ ಹಾಗೆ ಇಲ್ಲ. ಈವತ್ತು ನಮ್ಮ ಮಾತುಗಳು ಮತ್ತು ನಮ್ಮ ಬರಹಗಳು ಒಂದು ಬಗೆಯ ಒತ್ತಡವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಅವಕ್ಕೂ ನಮ್ಮ ಸಾಮಾಜಿಕ ಜೀವನಕ್ಕೂ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವು ಇದೆ. ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಮಾತುಗಳಿಗೆ ಒಂದು ನಿರ್ಣಾಯಕವಾದ ಸಂಬಂಧ ಇರುವುದರಿಂದ ನಾವು ಅದನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಮಾತಾಡಲು ಬರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ನಮಗೆ ಅನೇಕ ಸಂಗತಿಗಳು ನಮ್ಮ ಅರಿವು ಇಲ್ಲದೆ ಬಂದಿರುತ್ತದೆ. ಸ್ವೀಕಾರ ಮಾಡಿದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಅಪಾಯವೂ ಇಲ್ಲ. ಕವಿಯ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ನಾವು ಯಾಕೆ ನಿರಾಕರಿಸಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವಿಲ್ಲ. ಬಂಡವಾಳವಾದ ಒಂದು ಥರ ಇರುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ಸ್ಥಾನಮಾನವು ಬೇರೆ ಥರ ಇರುತ್ತದೆ. ರಾಜಕೇಂದ್ರಿತವಾದ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಜಾಗವು ಭಿನ್ನ. ಅದನ್ನು ಪಂಪ, ಕುಮಾರವ್ಯಾಸ ಮೊದಲಾದವರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಆಧುನಿಕ ಮತ್ತು ಪ್ರಭುತ್ವದ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಬೇರೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಇಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ನಿರೂಪಣೆಯು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಆಧುನಿಕ ಜಗತ್ತು ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ಅವನಿಗೆ ಒಂದು ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವು ಮಾತ್ರವೇ ಇರುತ್ತದೆ. ಅವನ ಜೀವನವು ನಿದಿರ್ಷ್ಟವಾದ ರೂಪವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ದೇಸಾಯಿಯವರ ಬರಹವನ್ನು ನೋಡಿದರೆ ನಮಗೆ ಇದು ಅರ್ಥವಾಗುತ್ತದೆ.

ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ ಜಾಗತಿಕವಾದ ಸನ್ನಿವೇಶದಲ್ಲಿ ಮನುಷ್ಯರು ಬದಲಾಗುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಅವರು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಕಾರಣಕ್ಕೆ ನಗರಕ್ಕೆ ಹೋಗುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಆದರೆ ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಹಳೆಯ ನಂಬಿಕೆಯನ್ನು ಬಿಡಲು ಆಗುವುದಿಲ್ಲ. ನಗರವಾಸ ಮತ್ತು ಅದರ ಜೀವನದ ಕ್ರಮವನ್ನು ನಮಗೆ ವಸ್ತಾರೆ, ವಸುಧೇಂದ್ರ, ಕಾಗಿನೆಲೆ ಮೊದಲಾದವರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಮನುಷ್ಯರು ಮತ್ತು ಅವರ ಶಕ್ತಿಯ ರೂಪಗಳು ಬದಲಾಗಿವೆ. ಅವರ ಸ್ವಭಾವದಲ್ಲಿ ವ್ಯಾಪಕವಾದ ಬದಲಾವಣೆಯು ಕಾಣುತ್ತದೆ. ವಡ್ಡಾರಾಧನೆಯ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳು ಪಾಪ ಮತ್ತು ಪುಣ್ಯಗಳ ಮಧ್ಯೆ ಬದುಕುತ್ತಾರೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅವರು ಪಾಪವನ್ನು ಮಾಡಬಾರದು ಎಂದು ಭಾವಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅವರು ಮಾಡಿದ ಪಾಪಗಳು ಅವರನ್ನು ಏಳು ಜನ್ಮಕ್ಕೆ ಕಾಡುತ್ತದೆ. ಪಾಪ ಮತ್ತು ಅದರ ಭಯವು ಮನುಷ್ಯರನ್ನು ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ದಾರಿಯಲ್ಲಿ ನಡೆಯುವಂತೆ ಪ್ರೇರಣೆ ನೀಡುತ್ತದೆ. ಭವಾವಳಿ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ನಾವು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನೋಡಬೇಕು. ಮನುಷ್ಯನು ಒಂದು ಪಾಪವನ್ನು ಮಾಡಿದರೆ ಅವನು ಅನೇಕ ಜನ್ಮಗಳಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿ ಪಾಪವನ್ನು ತೀರಿಸಬೇಕು. ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಸಮಾಜದ ಮಧ್ಯೆ ಧರ್ಮವು ಬರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಆಧುನಿಕ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಸಮಾಜದ ನಡುವೆ ಕಾನೂನುಗಳು ಇವೆ. ಪ್ರಭುತ್ವವು ಬಳಸುವ ಕಾನೂನು ಜನಪರವಾಗಿರುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹೇಳಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಇಲ್ಲಿ ಇನ್ನೊಂದು ಅಂಶವನ್ನು ನಾವು ಮನಗಾಣಬೇಕು. ಇದು ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಹೇಳುವುದಿಲ್ಲ. ಇದು ಎಲ್ಲಾ ಕಡೆಗಳಿಗೆ ಅನ್ವಯವಾಗುತ್ತದೆ. ನಮಗೆ ಕುರುಡುತನವಿದ್ದರೆ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ನೋಡುವುದು ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಕಷ್ಟ, ಆದರೂ ಅನ್ವಯ ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ಒಂದು ಕಾರಣಕ್ಕೆ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ನಾವು ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ವರ್ಗೀಕರಣ ಮಾಡುವಾಗ ಅದರಲ್ಲಿ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಒಂದು ರೂಪವಾಗಿ ನೋಡುತ್ತೇವೆ. ಇದನ್ನು ನಾವು ಕಾಲ ಮತ್ತು ಸನ್ನಿವೇಶದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಈವತ್ತು ಯಾರೂ ಚಂಪೂವಿನಲ್ಲಿ ಬರೆಯುವುದಿಲ್ಲ. ನಮ್ಮ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅದರ ಕ್ರಮಗಳು ಬೇರೆಯಾಗಿವೆ. ಇದನ್ನು ಪಂಪ ಮತ್ತು ರನ್ನರ ಲೋಕದ ಗ್ರಹಿಕೆಯು ಈವತ್ತಿನ ಲೇಖಕರ ಲೋಕ ಚಿಂತನೆಯು ಆಗುವುದು ಸಾಧ್ಯವೇ ಇಲ್ಲ. ನಮ್ಮ ಸಂವಹನ ಮಾಧ್ಯಮಗಳೂ ಬದಲಾಗಿವೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಈವತ್ತು ನಮ್ಮ ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದರ ರಚನೆಗಳು ಭಿನ್ನವಾಗಿವೆ. ರಾಚನಿಕತೆಯು ಬದಲಾದಾಗ ಅದಕ್ಕೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿ ನಮ್ಮ ಬರಹಗಳು ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪಗಳು ಬದಲಾಗುತ್ತವೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಕಾಲ ಎನ್ನುವುದೂ ಒಂದು ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ನಮಗೆ ಪ್ರಮಾಣವು ಆಗುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಈವತ್ತು ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಕುರಿತು ಹೇಳುವಾಗ ಅದನ್ನು ಒಂದು ಘಟಕವಾಗಿ ನೋಡಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಅದರಲ್ಲಿ ನಮಗೆ ಕೆಲವು

ಆಶಯಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ಎಲ್ಲಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಸಾಹಿತ್ಯವು ನಮಗೆ ಏನು ಹೇಳುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ಇದನ್ನು ನಾವು ಕೇಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ ಅದನ್ನು ಹೇಳುವಾಗ ಅದು ಯಾವ ಮಾಧ್ಯಮವನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿದೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಕೂಡಾ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ನಮಗೆ ಕೆಲವು ಮಾಧ್ಯಮಗಳು ಹಿಂದಿನಿಂದಲೂ ಬಂದಿದೆ. ಕಾವ್ಯ ಎನ್ನುವುದು ಈವತ್ತು ಪ್ರಾರಂಭವಾಗಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಕಾಲ ಮತ್ತು ಅದರ ವರ್ಗಗಳು ನಮಗೆ ಮುಖ್ಯ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ನಾವು ಮತ್ತೊಂದು ಅಂಶವನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕು: ಚರಿತ್ರೆಯೂ ಒಂದು ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ಚಲನೆಯು ಆಗಿದೆ ಎಂದು ಅಲ್ಥೂಸರ್ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಧರ್ಮವು ಒಂದು ಹಂತದಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ ಪಾತ್ರವನ್ನು ಬೀರುತ್ತದೆ. ಕೃತಿಯ ಸಾರ ಮತ್ತು ಅದರ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯು ಒಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ಒಂದು ಉದಾಹರಣೆಯನ್ನು ಹೇಳುವುದಿದ್ದರೆ ರನ್ನನು ತನ್ನ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಹೇಳುವುದು ಒಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಅಲ್ಲ. ಅದರ ಮೂಲಕ ಅವನು ದುರಂತ ಮತ್ತು ಅದರ ಛಾಯೆಯನ್ನು ಕೂಡಾ ಸೂಚಿಸುತ್ತಾನೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಬೂರ್ಜ್ವಾ ಸಮಾಜವು ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಸಾರ್ವಜನಿಕ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಬೇರೆ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ನಿರೂಪಿಸುತ್ತದೆ. ಅದು ಕುಟುಂಬವನ್ನು ನೋಡುವುದು ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಎನ್ನುವುದು ಗಮನಾರ್ಹ. ಅದರಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ವ್ಯಂಗ್ಯಗಳೂ ಇರುತ್ತವೆ. ಕುಟುಂಬವನ್ನು ಕೇಂದ್ರ ಮಾಡಿಕೊಂಡು ಹೇಳುವ ಕಥೆಗಳು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಮಾದರಿಯಲ್ಲಿ ಇರಲು ಸಾಧ್ಯ. ಅದನ್ನು ಯಾವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಅನ್ವಯವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತೇವೆ ಎನ್ನುವುದು ಮುಖ್ಯ ಆಧುನಿಕ ಬೂರ್ಜ್ವಾ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಕುಟುಂಬ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ಒಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಇದ್ದರೆ ಅದರ ಮತ್ತೊಂದು ರೂಪವು ಆಧುನಿಕ ಮಧ್ಯಮವರ್ಗದ ವಿದ್ಯಾವಂತ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಥರ ಇರುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನೇ ದೇಸಾಯಿಯವರು ತಮ್ಮ ಕಥನಗಳಲ್ಲಿ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಪಂಪನ ಕುಟುಂಬದ ಚಿತ್ರಣಕ್ಕೂ ದೇಸಾಯಿಯವರ ಕುಟುಂಬದ ಕಥನಕ್ಕೂ ಭಿನ್ನತೆಗಳು ಇವೆ. ಅದರ ಸಂಬಂಧಗಳ ವ್ಯಾಖ್ಯೆಯು ಬೇರೆ.

ಕಾರಂತರು ಕುಟುಂಬವನ್ನು ನೋಡುವುದು ಇದಕ್ಕಿಂತ ಭಿನ್ನ. ಅವರಿಗೆ ವಾಸ್ತವವು ಮುಖ್ಯ. ಸಮಾಜದ ಪಲ್ಲಟಗಳು ಅವರಿಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಮುಖ್ಯ. ವಾಸ್ತವವಾದವು ಬದಲಾದ್ದನ್ನು ಹೇಳುವಾಗ ಅದರಲ್ಲಿ ಆಂತರಿಕವಾದ ಕಾರಣಗಳು ಮಾತ್ರವೇ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಅದರಲ್ಲಿ ಬಾಹ್ಯವೂ ಒಂದು ಕಾರಣವಾಗುತ್ತದೆ. ಮಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಮದುಮಗಳು ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿಯೂ ಬದಲಾವಣೆಯು ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಆ ಬದಲಾವಣೆಗಳು ಒಂದು ಕಾರಣಕ್ಕೆ ಆಗುವುದಿಲ್ಲ. ಅದು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಕಾರಣಕ್ಕೆ ಆಗುತ್ತದೆ. ಬದಲಾವಣೆಗೆ ಏನು ಕಾರಣಗಳು ಇವೆಯೋ ಅದು ನಮಗೆ

ಕಾಣಬೇಕೆಂದು ಇಲ್ಲ. ಅದು ಕಾಣಿಸದೆಯೂ ಇರಬಹುದು. ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಕಾರಣಗಳು ನಮಗೆ ಕಾಣುತ್ತವೆ. ಮತ್ತೆ ಕೆಲವು ಕಾರಣಗಳು ಕಾಣುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಒಂದು ಕೃತಿಯು ವಾಸ್ತವವನ್ನು ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ರಚನೆ ಮತ್ತು ತಾತ್ವಿಕತೆಗೆ ಇರುವ ಸಂಬಂಧವು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ್ದು ನಿಜ. ಆದರೆ ಜೊತೆಗೆ ನಾವು ಯಾವುದನ್ನು ಹೇಗೆ ನಿರೂಪಣೆ ಮಾಡುತ್ತೇವೆ ಎನ್ನುವುದು ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾದ ಒಂದು ಅಂಶವಾಗಿದೆ. ಸಮಾಜದ ಅನೇಕ ವೈರುದ್ಧ್ಯಗಳ ಮೂಲಕ ನಾವು ಈವತ್ತು ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅನ್ವಯವನ್ನು ಮಾಡುವಾಗ ನಾವು ಲೇಖಕ ಮತ್ತು ಅವನ ಅವಕಾಶಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಹೇಗೆ ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಮೌಲ್ಯವು ನಮ್ಮ ಬರಹದ ಮೇಲೆ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಬೀರುತ್ತದೆ ಎಂದು ಬಕ್ತಿನ್ ಹೇಳಿದ್ದನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ನೆನಪು ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ರಚನೆ ಮತ್ತು ಅದರ ದ್ವಂದ್ವಾತ್ಮಕತೆಗಳು ಹೇಗೆ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತವೆ ಎಂದು ಎಂದು ಅವನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತಾನೆ. ಅದನ್ನು ನಾವು ಇಲ್ಲಿ ಉಲ್ಲೇಖಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಕೃತಿ ಎನ್ನುವುದು ಹೇಗೆ ಒಂದು ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನೂ ಇಲ್ಲಿ ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಬರಹವು ಒಂದು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ತನ್ನದೇ ಆದ ಒಂದು ಜಾಗವನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತದೆ. ಪಠ್ಯವನ್ನು ನಾವು ಅನ್ವಯವನ್ನು ಮಾಡುವಾಗ ಅದರ ವಸ್ತು ಮತ್ತು ಅದರ ನಿರೂಪಣೆ ಎರಡನ್ನೂ ನಾವು ಗಮನಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಅನ್ವಯವನ್ನು ಮಾಡುವಾಗ ನಾವು ಶಬ್ದ ಮತ್ತು ಅದರ ಅರ್ಥವನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ನೋಡಿದರೆ ಸಾಕಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಸಾಹಿತ್ಯದ ಕೃತಿಯೆಂದರೆ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಒಂದು ಭಾಗವೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅದಕ್ಕೆ ಒಂದು ಮೌಲ್ಯವಿದೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಒಂದು ಸಮಾಜದ ಆಯಾಮವು ಇರುತ್ತದೆ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ, ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಅಲ್ಲಿ ಮನುಷ್ಯ ಮತ್ತು ಅವನ ಚರಿತ್ರೆಯು ಇರುತ್ತದೆ. ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ರಚನೆ ಮಾಡುವ ಪಠ್ಯವೂ ಕೂಡಾ ಒಂದು ಹಂತದಲ್ಲಿ ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದರ ಪ್ರಭಾವಗಳಿಂದ ರೂಪಿತವಾಗುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆಂದು ಯಾವುದೇ ಸಾಹಿತ್ಯಕ ಪಠ್ಯಕ್ಕೆ ಅತ್ಯಂತ ಸೀಮಿತವಾದ ಒಂದು ಅರ್ಥವು ಇಲ್ಲ. ಅದು ಯಾವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಮನುಷ್ಯನ ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಹೇಗೆ ತನ್ನ ಸಾಧ್ಯತೆಯನ್ನು ರೂಪಿಸಿಕೊಂಡಿದೆ ಎಂದು ನಿರೂಪಿಸುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಕಷ್ಟ. ಅದು ಅದರದ್ದೇ ಅನ್ನಬಹುದಾದ ಪಾತ್ರವನ್ನು ವಹಿಸಿದೆ. ಅದಕ್ಕೂ ಒಂದು ತಾತ್ವಿಕವಾದ ರೂಪವೂ ಇದೆ. ಸಂಕೇತದ ಸಂಜ್ಞೆಗಳೂ ಇರುತ್ತವೆ. ಸಾಹಿತ್ಯವೂ ನಮಗೆ ಸಂದೇಶವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ಕೇವಲ ಪವಿತ್ರವಾದ ಪಠ್ಯಗಳು ಮಾತ್ರವೇ ಕೊಡುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹೇಳಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ರಚನಗೆ ಇರುವ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಆಯಾಮಗಳನ್ನು ನಾವು ಹೀಗೆಯೂ

ಗಮನಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಬಸವಣ್ಣನವರ ವಚನಗಳನ್ನು ನಾವು ಬರೀ ಸಾಹಿತ್ಯವಾಗಿ ಮಾತ್ರವೇ ನೋಡುತ್ತೇವೆಯೇ ಅಥವಾ ಅದನ್ನು ಬೇರೆ ಥರ ಗ್ರಹಿಸುತ್ತೇವೆಯೇ ಎನ್ನುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ಪ್ರಶ್ನೆ. ಪುರಾಣಗಳು, ಐತಿಹ್ಯಗಳು ಮತ್ತು ಕೆಲವು ನಂಬಿಕೆಗಳಲ್ಲಿ ಈ ಬಗೆಯ ಧೋರಣೆಗಳು ಎದ್ದು ಕಾಣುತ್ತವೆ. ಕರಕುಶಲ ವಸ್ತುವನ್ನು ನಾವು ಹೇಗೆ ನೋಡುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ನೋಡಿ ಚೆನ್ನಾಗಿದೆ ಎಂದು ಹೇಳುವುದು ಸರಿಯಾದ ಕ್ರಮವಲ್ಲ. ಸಾಹಿತ್ಯವೂ ಒಂದು ಬಗೆಯ ನಿರೂಪಣೆಯು ಹೌದು. ಅದನ್ನು ಅನ್ವಯ ಮಾಡಲು ಸಾಧ್ಯ. ಲೆವಿಸ್ಟ್ರಾಸ್ ಕೂಡಾ ಒಂದು ಹಂತದಲ್ಲಿ ಪುರಾಣಗಳನ್ನು ರಾಚನಿಕವಾಗಿ ಗಮನಿಸಿದ್ದ. ಅವನ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಯು ಆನ್ವಯಿಕವಾಗಿತ್ತು. ಅವನು ರೂಪವನ್ನು ನೋಡಿದ್ದ. ಅವನು ಅದರ ಆಶಯಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಿದ್ದ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಒಂದು ಪುರಾಣ ಅಥವಾ ಐತಿಹ್ಯದಲ್ಲಿ ಹೇಗೆ ಶ್ರೇಣೀಕರಣವು ಇರುತ್ತದೆ ಎಂದು ಅವನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಅದನ್ನು ನಾವು ಈವತ್ತು ಪಂಪ ಭಾರತಕ್ಕೆ ಅನ್ವಯ ಮಾಡಬಹುದು. ಇಲ್ಲವೇ ಕುಮಾರವ್ಯಾಸನ ಕೃತಿಗೆ ಅನ್ವಯವನ್ನು ಮಾಡಬಹುದು. ಯಾವುದೇ ಪುರಾಣಗಳಲ್ಲಿ ನಂಬಿಕೆಗಳಿರುತ್ತವೆ. ಕುಮಾರವ್ಯಾಸನೂ ಒಂದು ನಂಬಿಕೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಅವನ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಬರುವ ಕೃಷ್ಣನು ಸಮೂಹ ಜೀವನದ ಪ್ರತಿನಿಧಿಯೂ ಹೌದು. ಅವನ ವರ್ತನೆಯು ಅಮೂರ್ತವೂ ಹೌದು. ಅವನಿಗೆ ಅತಿಮಾನುಷವಾದ ಶಕ್ತಿಯೂ ಇದೆ. ಅವನು ಒಂದು ಮೌಲ್ಯವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಕೆಡಕು ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಅವನು ವಿರೋಧಿಸುತ್ತಾನೆ. ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಕೆಲವು ನಂಬಿಕೆಗಳನ್ನು ಕುಮಾರವ್ಯಾಸನು ಕೃಷ್ಣನ ಮೂಲಕ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಧಾರ್ಮಿಕವಾದ ಸಂಗತಿಗಳೂ ನಮಗೆ ಅನೇಕ ವಿವರಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಯಾವುದು ನಮಗೆ ಉತ್ಪಾದನೆಯು ಆಗುತ್ತದೆಯೋ ಅದನ್ನು ನಾವು ಒಂದು ರೂಪ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆ. ಅಷ್ಟೆ. ಸಂಸ್ಕೃತಿ, ಉತ್ಪಾದನೆ ನಮ್ಮ ತಾತ್ವಿಕತೆಗಳು ಮತ್ತು ಸಮಾಜ ಎಲ್ಲವೂ ಸೇರಿಕೊಂಡು ಅನೇಕವನ್ನು ನಿರ್ಧಾರ ಮಾಡುತ್ತವೆ. ಅವುಗಳು ಒಂದು ತಾಂತ್ರಿಕವಾದ ಸಂಗತಿಯೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ತಾಂತ್ರಿಕತೆ ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಅಗತ್ಯವಾದ ಒಂದು ಪರಿಕರವೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಬೇರೆ ಬೇರೆ ವ್ಯವಸ್ಥೆಗಳು ಹೇಗೆ ತಾಂತ್ರಿಕತೆಗಳನ್ನು ಸಿದ್ಧ ಮಾಡುತ್ತವೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಮೂಲಕ ನಾವು ಹೇಗೆ ಉತ್ಪಾದನೆಗಳನ್ನು ಮಾಡುತ್ತೇವೆ ಒಂದು ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಯಾವುದೇ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ನಮಗೆ ಈ ಮಾದರಿಯ ಅವಕಾಶಗಳು ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತವೆ. ಉತ್ಪಾದನೆಯ ಹಿಂದೆ ಯಾವುದು ಇದೆ ಎನ್ನುವುದು ಮಾತ್ರವೇ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ಯಾವುದೇ ಒಂದು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ತನಗೆ ಅವಶ್ಯವಾದ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ರೂಪಿಸುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಒಂದು ಸಮಗ್ರವಾದ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವೂ

ಇರುತ್ತದೆ. ಒಂದು ನಿಲುವು ಇರುತ್ತದೆ. ರನ್ನ ಮೊದಲಾದವರು ಬರೆದದು ಒಂದು ಜಮೀನ್ದಾರಿ ಪದ್ಧತಿಯ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ. ಆದ್ದರಿಂದ ರಾಜ ಪ್ರಭುತ್ವಕ್ಕೆ ಒಂದು ಮಾನ್ಯತೆಯು ಇತ್ತು. ಅಡಿಗರು ಬರೆಯುವಾಗ ರಾಜಪ್ರಭುತ್ವವು ಇರಲಿಲ್ಲ. ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯದ ಅನಂತರ ಜೀವನವು ಹೇಗೆ ಇದೆ, ಅದರ ನಿಜವಾದ ವ್ಯಂಗ್ಯವು ಯಾವುದರಲ್ಲಿ ಇದೆ ಎಂದು ಅಡಿಗರು ಅನೇಕ ಪದ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಸಮಾಜವು ಬದಲಾಗುತ್ತದೆ ಈವತ್ತು ನಾವು ಹಿಂದೆ ಇದ್ದ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಅವರು ಅನೇಕ ಕವಿತೆಗಳಲ್ಲಿ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಅದೇ ಚೌಕಟ್ಟು ಮಾಲಗತ್ತಿಯವರ ಕವಿತೆಗಳಲ್ಲಿ ನಾವು ಕಾಣುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ರಾಜಕೀಯವಾದ ಒಂದು ಶಕ್ತಿಯು ಹೇಗೆ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಅಡಿಗರು ದೆಹಲಿಯಲ್ಲಿ ಕವಿತೆಯಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದರೆ ಹೊಸ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ದಲಿತರು ಹೇಗೆ ಇದ್ದಾರೆ ಎಂದು ಸಿದ್ಧಲಿಂಗಯ್ಯ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳು ಬದಲಾಗಿವೆ. ನಮ್ಮ ನೋಟಗಳೂ ಬದಲಾಗಿವೆ. ಇದನ್ನೇ ನಾವು ಅವಕಾಶ ಎಂದು ಹೇಳಬಹುದು. ಜೀವನದ ಕ್ರಮಗಳು ಹೇಗೆ ಬದಲಾಗುತ್ತದೆಯೋ ಅದಕ್ಕೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿ ನಾವು ಬರೆಯುತ್ತೇವೆ. ಪಂಪ, ರನ್ನ, ಪೊನ್ನರು ಬರೆಯುತ್ತಿದ್ದಾಗ ಇದ್ದ ಸನ್ನಿವೇಶವು ಒಂದಾದರೆ ವಚನಗಳು ಬಂದಾಗ ಸನ್ನಿವೇಶವು ಬೇರೆಯಾಯಿತು. ಇದು ರೂಪದ ಪಲ್ಲಟಗಳು ಮಾತ್ರವೇ ಅಲ್ಲ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಸಮಾಜವೂ ಬದಲಾಗಿತ್ತು. ಕೆಲವು ತಾತ್ವಿಕ ರೂಪಗಳು ಬದಲಾದಾಗ ನಾವು ಬರೆಯುವ ಕ್ರಮಗಳು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತವೆ. ಚರಿತ್ರೆ ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ಅನ್ಯವಾದ ಒಂದು ಪರಿಕಲ್ಪನೆ ಎಂದು ಭಾವಿಸಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವಿಲ್ಲ. ಎಲ್ಲಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಭಾವನೆಗಳು ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ನಿರ್ಧಾರಾತ್ಮಕವೂ ಆಗಿರುತ್ತವೆ.

■

ಪ್ರಕಾರಗಳ ಸಮಸ್ಯೆಗಳು ಮತ್ತು ಉಪಯೋಗಗಳು

ಚರಿತ್ರೆಯು ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದದ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ್ದು. ಕಾಲ ಮತ್ತು ಅದರ ಪಯಣವು ಅತ್ಯಂತ ದೊಡ್ಡದು. ಅದನ್ನು ನಾವು ಈವತ್ತು ಒಂದು ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರವೇ ಗಣಿಸಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಕನ್ನಡದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯು ಅತ್ಯಂತ ದೊಡ್ಡದಿದೆ. ಅದನ್ನು ಶಾಸನಗಳ ಬರಹಗಳಿಂದ ನೋಡಬಹುದು.

ಆಧುನಿಕ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಯಜಮಾನಿಕೆ ಮತ್ತು ಅದರ ರೂಪಗಳು ಬದಲಾಗಿವೆ. ತನ್ನನ್ನು ತಾನೇ ಒಂದು ಯಜಮಾನಿಕೆಗೆ ಅರ್ಪಿಸುವುದು ಒಂದು ಕ್ರಮ. ಒಂದು ವರ್ಗವು ಮತ್ತೊಂದು ವರ್ಗವನ್ನು ತಾನೇ ಆಳುವುದು ಮತ್ತೊಂದು ಕ್ರಮ. ಆದರೆ ಆಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಪ್ರಜ್ಞೆಗೆ ವಿವಿಧ ಆಯಾಮ ಇರುತ್ತದೆ. ಆಳುವ ವರ್ಗ ಮತ್ತು ಆಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ವರ್ಗಗಳು ಆಯಾ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಬೇರೆಯಾಗಿವೆ. ಯಜಮಾನಿಕೆ ಮತ್ತು ಸಂಹಿತೆಗಳು ಬದಲಾಗುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಇದು ಜಾತಿಯಲ್ಲಿ ಇದು ಬೇರೆ ಥರ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತದೆ. ಜಾತಿ ಮತ್ತು ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಇರುವ ಉತ್ಪಾದನೆಯ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ನಾವು ಅರ್ಥ ಮಾಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅದಕ್ಕೂ ಒಂದು ನಿಯಮವು ಇದೆ. ಜಾತಿ ಮತ್ತು ಅದರ ಪದ್ಧತಿಗೆ ಹಾಗೂ ಭಾರತೀಯ ಸಮಾಜಕ್ಕೂ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಸತ್ಯವೂ ಹೌದು. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಜಾತಿಗಳ ನಡುವೆ ಸಂಬಂಧಗಳೂ ಇವೆ. ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಹೀಗೆ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಪರಂಪರೆಗಳು ಬಂದಿವೆ. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಇನ್ನೊಂದು ಅಂಶವು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆ. ಭಕ್ತಿಗೂ ನಮ್ಮ ಮನಸ್ಸಿಗೂ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವು ಇದೆ. ಭಕ್ತಿಯು ನಮ್ಮ ನಿಜ ಜೀವನವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಭಕ್ತಿ ಎನ್ನುವುದು ತಲ್ಲೀನವಾದವನಿಗೆ ಒಂದು ಸುಖವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತದೆ.

ವಾಸ್ತವವು ನಮಗೆ ಒಂದು ಆದರ್ಶವಾದರೆ ಅದನ್ನು ನಾವು ಕಾಣುವುದು ನಾವು ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ. ಚಿತ್ರದಲ್ಲಿ ಅದರ ರೂಪವು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ವಾಸ್ತವವು ನಮಗೆ ನಿತ್ಯ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ನಿತ್ಯವು ನಮಗೆ ಒಂದು ಅನುಭವದ

ರೂಪವು ಮಾತ್ರವೇ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ವಾಸ್ತವವನ್ನು ರೊಮಾಂಟಿಕ್ ಪರಂಪರೆಯು ಬೇರೆ ಥರ ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಕಾರಂತರ ವಾಸ್ತವಕ್ಕೂ ಬೇಂದ್ರೆಯವರ ಕಾವ್ಯಕ್ಕೂ ಈ ಕಾರಣದಿಂದ ಭಿನ್ನತೆಗಳು ಇವೆ. ಅದರ ಅರ್ಥ ಬೇಂದ್ರೆಯವರಿಗೆ ವಾಸ್ತವವೇ ಇರಲಿಲ್ಲ ಎಂದು ಅರ್ಥವಲ್ಲ. ಕಾರಂತರು ವಾಸ್ತವವನ್ನು ಹೇಳುವಾಗ ನಮಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಹೊಸದಾದ ಒಂದು ರೂಪವಾಗಿತ್ತು. ಒಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಕಾರಂತರು ನಮಗೆ ಒಂದು ದಾರಿಯನ್ನು ಹಾಕಿಕೊಟ್ಟರು. ನಮಗೆ ಒಂದು ದೊಡ್ಡದಾದ ಹಾದಿಯು ಇದರಲ್ಲಿ ಸಿಕ್ಕಿತು. ಅವರ ಕಾದಂಬರಿಗಳು ಅನೇಕ ಘಟಕಗಳೂ ಹೌದು. ಅದರಲ್ಲಿ ನಾವು ಸ್ಥಳ ಮತ್ತು ಕಾಲವನ್ನು ಅತ್ಯಂತ ಚೆನ್ನಾಗಿ ಗುರುತಿಸಬಲ್ಲೆವು. ಭಾವಗೀತೆಯು ನಮಗೆ ಹೇಗೆ ಆಧುನಿಕವೋ ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಕಾದಂಬರಿಯು ನಮಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಆಧುನಿಕ ಆಗಿತ್ತು. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಅದರ ಚಹರೆಯು ಬೇರೆ. ಕಾದಂಬರಿ ಮತ್ತು ಅದರ ರೂಪವು ಒಂದು ಕ್ಷಣದ ಸಂಗತಿಯನ್ನು ಹೇಳುವುದಿಲ್ಲ. ಅದು ನಮಗೆ ಕೊಡುವ ಅನುಭವವು ಬೇರೆ ಥರದ್ದು. ವಾಸ್ತವವಾದಕ್ಕೆ ಅನೇಕ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ಯಾವುದು ಅಸ್ತಿತ್ವದಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತದೆಯೋ ಅದನ್ನು ವಾಸ್ತವವು ಹೇಳಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಕಾರಂತರು ಮಾಡಿದ್ದು ಅದನ್ನು. ಗ್ರಾಮಾಯಣದಲ್ಲಿ ಕೂಡಾ ಇದೇ ಬಗೆಯ ಚಹರೆಯು ಇರುತ್ತದೆ. ಕಾಲ ಮತ್ತು ಸನ್ನಿವೇಶಗಳು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತವೆ. ಯಾವುದು ಅತ್ಯತ್ತಮವಾದ ವಾಸ್ತವ ಇರುತ್ತದೆಯೋ ಅದು ಅತ್ಯಂತ ಸಹಜವೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಸಹಜ ಮತ್ತು ವಾಸ್ತವದ ಮಧ್ಯೆ ಅಂತರವು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಅತ್ಯಂತ ಕಡಿಮೆಯು ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಸಹಜವಾದ ನಿರೂಪಣೆಯು ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾದ್ದು ಹೌದು. ವಾಸ್ತವ ನಮಗೆ ಆಯ್ಕೆಯೂ ಹೌದು. ಅದು ಕೇವಲ ಭಾವನೆಗೆ ಮಾತ್ರವೇ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟ ವಿಚಾರವೂ ಅಲ್ಲ. ಇರುವ ಸಂಗತಿಯನ್ನು ನಾವು ಹೇಳಿದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ವಾಸ್ತವವು ಬರುತ್ತದೆ. ಕತೆಯನ್ನು ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಹೇಳುವ ಕ್ರಮಕ್ಕೂ, ಕತೆಯನ್ನು ಸಹಜವಾಗಿ ನಿರೂಪಣೆ ಮಾಡುವ ಕ್ರಮಕ್ಕೂ ತುಂಬಾ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿದೆ. ಬುಡಕಟ್ಟು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಕತೆಯನ್ನು ಹೇಳುವ ಕ್ರಮವು ಇದೆ. ಅದನ್ನು ಮೌಖಿಕ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆ. ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಸಾಹಸ ಮುಂತಾದ ಸಂಗತಿಗಳೂ ಇರುತ್ತವೆ. ಯಜಮಾನಿಕೆ ಮತ್ತು ಅದರ ವಿವರಗಳೂ ಭಿನ್ನವಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಕತೆಯನ್ನು ಹೇಳುವುದು ಅಂದರೆ ಅದರ ಒಂದು ನಿಯಮವನ್ನು ನಾವು ಅನುಸರಿಸುವುದೂ ಸತ್ಯ. ಪ್ರಕಾರವಾಗಿ ನಾವು ಅದನ್ನು ನೋಡಿದರೆ ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ಉಳಿದ ಪ್ರಕಾರಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚು ಜನಪ್ರಿಯವೂ ಆಗಿದೆ. ಮಾಧ್ಯಮವಾಗಿ ಅದಕ್ಕೆ ಹೆಚ್ಚು ಮಹತ್ವವು ಇದೆ. ಅದು ನಮಗೆ ಜೀವನ ಮತ್ತು ಅದರ ಧೋರಣೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನು ನಾವು ಅತ್ಯಂತ ದೊಡ್ಡದಾದ 'ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯದ ಓಟ' (ಟೋಳುವಾರು)

ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿಯೂ ಗಮನಿಸಬಹುದು. ಕಥನವನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ಅದನ್ನು ಒಂದು ವಿಜ್ಞಾನ ಎನ್ನುವಂತೆ ನೋಡುವ ಪ್ರೈ ಕೆಲವು ಮಾತುಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಇದನ್ನು ಸ್ವಲ್ಪ ಬಕ್ತಿನ್ ಕೂಡಾ ಹೇಳಿರುವ ನೆನಪು. ಒಂದು ಯಾವುದೇ ಕಥನದಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸುವ ಒಂದು ಅಂಶವೆಂದರೆ ನಾಯಕನು ಸ್ವಲ್ಪವಾದರೂ ಉಳಿದವರಿಗಿಂತ ಭಿನ್ನವಾಗಿ ಇರುತ್ತಾನೆ. ಕೃಷ್ಣನು ಉಳಿದವರಿಗಿಂತ ಭಿನ್ನ. ಅವನು ಉದಾತ್ತನೂ ಆಗಿರುತ್ತಾನೆ. ಕನ್ನಡದ ಮಹಾಕಾವ್ಯದ ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ ಉದಾತ್ತ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಅತ್ಯಂತ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಅರ್ಥವೂ ಇದೆ. ಕತೆಯಲ್ಲಿ ಯಾವುದೇ ಕ್ರಿಯೆಯು ಇಲ್ಲದೆ ಹೋದರೆ ಅದು ಮುನ್ನಡೆಯುವುದಿಲ್ಲ. ಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲಿ ಉದಾತ್ತತೆ ಮುಖ್ಯ. ನಾಯಕನಿಗೆ ಅತ್ಯಂತ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಒಂದು ಶಕ್ತಿಯು ಇರಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅವನಿಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಶಕ್ತಿಯು ಇಲ್ಲವಾದರೆ ಅವನು ಕಥನದ ನಾಯಕನು ಆಗಿರುವುದಿಲ್ಲ. ತೀರಾ ಸಾಮಾನ್ಯವಾದ ನಿಯಮವು ಅವನಿಗೆ ಅನ್ವಯವಾಗುವುದಿಲ್ಲ.. ಇದನ್ನು ನಾವು ಜನಪದ ಕಥನಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಯಾವಾಗ ನಾಯಕನು ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾಗುತ್ತಾನೆಯೋ ಆಗ ಅವನು ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾಗುವ ಕ್ರಮವನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿಕೊಂಡು ಅವನು ದುರಂತ ನಾಯಕನೋ ಅಥವಾ ಅವನು ಹಾಸ್ಯದ ಮಾದರಿಯ ನಾಯಕ ಎಂದು ನಿರ್ಧಾರ ಮಾಡುತ್ತೇವೆ. ಮಹಾಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಬರುವ ನಾಯಕ ಮತ್ತು ಸಣ್ಣ ಕತೆಯಲ್ಲಿ ಬರುವ ನಾಯಕರು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಥರ ಇರುತ್ತಾರೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ನಮಗೆ ಈವತ್ತು ಕತೆಗಳಲ್ಲಿ ಬರುವ ನಾಯಕರು ಒಂದು ಥರ ಇಲ್ಲ. ಚೋಮನಿಗೆ ಕೂಡಾ ಅವನದೇ ಎನ್ನಬಹುದಾದ ಒಂದು ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವು ಇದೆ. ಚೋಮನು ದುರಂತವನ್ನು ಅನುಭವಿಸುತ್ತಾನೆ.

ಒಂದು ಪ್ರಕಾರದಲ್ಲಿ ನಾವು ಬರೆಯುವುದು ಎಂದರೆ ಅದು ಒಂದು ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ಒತ್ತಡವೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಯಾವಾಗ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಅಭಿರುಚಿಯನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಚರ್ಚೆ ಮಾಡಲು ಪ್ರಾರಂಭ ಮಾಡುತ್ತೇವೆಯೋ ಆಗ ಇದ್ದಕ್ಕಿದ್ದಂತೆ ಒಂದು ಉದಾರವಾದಿ ನಿಲುವು ಕಾಣಿಸಲೂಬಹುದು. ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ವಿವರಣೆ ಮಾಡಲೂ ಇದೇ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಬಳಸಲೂಬಹುದು. ಸಾಹಿತ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆಯನ್ನು ಒಂದು ಕೇಂದ್ರ ಮಾಡಿಕೊಂಡು ಅದನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ವಿವರಿಸಲು ಹೊರಟಾಗಲೂ ನಾವು ಇದನ್ನೇ ಮಾಡುತ್ತೇವೆ. ಆಧುನಿಕ ಶಿಕ್ಷಣ, ಆಧುನಿಕ ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಆಧುನಿಕ ಉದಾರವಾದಿ ಚಿಂತನೆಯ ಕ್ರಮವು ಮನುಷ್ಯರನ್ನು ಬೇರೆ ಥರ ರೂಪಿಸಿದೆ. ಇದರಿಂದ ನಾವು ಕಥನವನ್ನು ನಿರೂಪಣೆ ಮಾಡುವ ಕ್ರಮಗಳು ಕೂಡಾ ಭಿನ್ನವಾಗಿದೆ. ಉದಾರತೆಯು ಹೇಗೆ ಇರುತ್ತದೆ ಎಂದರೆ ಅದು ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ಸಹಿಸುತ್ತದೆ. ಜನರು ಕತೆಯನ್ನು ಹೇಗೆ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ಏನು ಎನ್ನುವುದು

ಎಲ್ಲರಿಗೆ ಗೊತ್ತು. ನಿನ್ನೆ ಏನು ನಡೆದಿದೆಯೋ ಅದು ಈವತ್ತು ಕತೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಕತೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಒಂದು ರೂಪವೇ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಅದು ಸೃಜನಶೀಲ ಎನ್ನುವುದು ಗೊತ್ತು. ಕತೆ ಹೇಳುವುದು ನಮಗೆ ಒಂದು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕವಾದ ಅಗತ್ಯವೂ ಆಗಿದೆ. ಒಂದು ಹಂತದಲ್ಲಿ ನಮ್ಮ ವಿಮರ್ಶಕರು ಕೆಲವರನ್ನು ಶ್ರೇಷ್ಠ ಮತ್ತು ಕೆಲವರನ್ನು ಕನಿಷ್ಠ ಎಂದು ಭಾವಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಸರಿಯಾಗಿ ತಮಗೆ ಬೇಕಾದ ಮಾತುಗಳನ್ನು ಬರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಕೆಲವು ಕೃತಿಗಳನ್ನು ಅನನ್ಯ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಇದರಿಂದ ಹೆಚ್ಚು ಉಪಯೋಗವು ಆದೀತೆ ಎನ್ನುವುದು ನಮ್ಮ ಮುಂದೆ ಇರುವ ಪ್ರಶ್ನೆ. ಕತೆಗಳು ಮತ್ತು ಅದರ ನಾಯಕರು ಹೇಗೆ ಇರುತ್ತಾರೆ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಒಂದು ಮಾನದಂಡವು ಹೇಗೆ ಇಲ್ಲವೋ ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಒಂದು ಕತೆಯ ನಿಜವಾದ ಮೌಲ್ಯ ಮಾಪನವನ್ನು ಮಾಡಲು ನಮಗೆ ಒಂದು ಮಾನದಂಡವು ಇಲ್ಲ. ಒಂದು ಹಂತದಲ್ಲಿ ನಮಗೆ ಪುನರುಜ್ಜೀವನದ ಸಂಗತಿಗಳು ಕತೆಯನ್ನು ಹೇಳುವ ಮತ್ತು ಅದರ ನಿರೂಪಣೆಯನ್ನು ಮಾಡುವ ಕ್ರಮಗಳನ್ನು ಬದಲಿಸಿದ್ದು ಸತ್ಯ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಕತೆಯನ್ನು ಹೇಳುವುದು ಅಂದರೆ ಒಂದು ಘಟನೆಯನ್ನು ಕೇಂದ್ರ ಮಾಡುವುದೂ ನಿಜ. ಆದರೆ ರೊಮಾಂಟಿಕ್ ಕಥನವು ನಮಗೆ ಬೇರೆ ಮಾದರಿಯ ನಾಯಕನನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿ ಮಾಡಿದ್ದೂ ನಿಜ. ಅದರಲ್ಲಿ ಉದಾತ್ತ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ನಾವು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಐತಿಹ್ಯ ಮತ್ತು ಪುರಾಣ ಮಾದರಿಯ ನಾಯಕರು ಹೀಗೆ ಇಲ್ಲ. ಅವರು ಬೇರೆ ಥರ ಇದ್ದಾರೆ. ಅವರಿಗೆ ಧರ್ಮದ ಬೆಂಬಲವೂ ಇದೆ. ರೊಮಾಂಟಿಕ್ ಮಾದರಿಯ ಕಥನಗಳು ಭಾವನೆಗಳನ್ನು ಆಧರಿಸಿಕೊಂಡಿವೆ. ಆದರೆ ಪ್ರಕಾರವನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ನಾವು ಕೇಂದ್ರ ಮಾಡಿದರೆ ಅದರ ಅರ್ಥವು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಾರವು ಮುಂದೆ ಬಂದು ಉಳಿದ ಅಂಶಗಳು ಹಿಂದೆ ಹೋಗುವ ಅಪಾಯಗಳೂ ಇರುತ್ತವೆ. ಕಾವ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಲಯವನ್ನು, ಕಾದಂಬರಿ ಮತ್ತು ಅದರ ಪ್ರಕಾರವನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಚರ್ಚೆಯ ಕೇಂದ್ರವೆಂದು ತಿಳಿಯಬಹುದು. ಆಧುನಿಕತಾವಾದವು ತನಗೆ ಬೇಕಾದ ಸಂಗತಿಯನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಆಯ್ಕೆ ಮಾಡಿಕೊಂಡಿತು. ಯಾವಾಗ ಕಾವ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಲಯವು ಕಾವ್ಯಕ್ಕೆ ಬಂದಿತೋ ಆಗ ಅದರಲ್ಲಿ ಸೌಂದರ್ಯ ಎನ್ನುವುದು ಬೇರೆಯಾಯಿತು. ಬರಹ ಮತ್ತು ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ನಾವು ಎಷ್ಟು ಬೇರೆ ಮಾಡಬೇಕು ಎನ್ನುವುದು ಮಾತ್ರವೇ ಪ್ರಶ್ನೆ. ಬೇರೆ ಮಾದರಿಯ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ ಎಂದು ಹೇಳುವಾಗ ಅದರಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದ ಬೇರೆ ಆಯಾಮವು ಸಿಗುತ್ತದೆ. ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದ ದ್ವಿಮುಖತೆ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ಮನೋವೈಜ್ಞಾನಿಕವಾದ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಆಗುತ್ತದೆ. ಆಧುನಿಕೋತ್ತರವಾದವು ಒಂದು ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ನಮ್ಮ ಮುಂದೆ ಇಡುತ್ತದೆ. ಅದು ಒಂದು ಇಡೀ ಕೃತಿ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಪಠ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಅರ್ಥ ಎನ್ನುವುದನ್ನು

ಮಾತ್ರವೇ ನೋಡುತ್ತದೆ. ಅದು ಕೃತಿಯನ್ನು ಓದುವಾಗ ಸಂಪ್ರದಾಯವನ್ನು ಬಿಟ್ಟಿದೆ ಎನ್ನುವುದು ನಿಜ. ಆದ್ದರಿಂದ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಪಠ್ಯಗಳನ್ನು ಮತ್ತೊಂದು ಮಾದರಿಯಲ್ಲಿ ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಅದು ಪಠ್ಯದಲ್ಲಿ ಒಂದು ರೇಖೆ ಮಾತ್ರವೇ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಪಠ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಉತ್ಪಾದನೆಯನ್ನು ಅದು ಗ್ರಹಿಸುವ ಕ್ರಮವು ಭಿನ್ನ.

ಇದಕ್ಕೆ ಪೂರಕವಾಗಿ ಒಂದು ಮಾತನ್ನು ನಾವು ಇಲ್ಲಿ ಹೇಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಕೃತಿಯನ್ನು ನಾವು ರಚನೆ ಮಾಡುತ್ತೇವೆ. ಅದು ಒಂದು ಬೌದ್ಧಿಕವಾದ ಕೆಲಸವು ಆಗಿದೆ. ಪ್ರಕಾರಗಳು ಅದರ ಚರ್ಚೆಯನ್ನು ನಾವು ಶಾಲಾ ಕಾಲೇಜುಗಳಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚು ಮಾಡುತ್ತೇವೆ. ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಶೈಲಿಯನ್ನು ನಾವು ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಮಾಡುವಾಗ ಅದರ ಅರ್ಥವು ಪ್ರಾಥಮಿಕವಾಗಿರುತ್ತವೆ. ನಾವು ಒಂದು ಮಾತನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಬೇಕು: ಮಾತನ್ನು ಒಂದು ಶಕ್ತಿ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆ. ಮಾತು ಮತ್ತು ಅದರ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ನಾವು ನಿತ್ಯವೂ ಅನುಭವಿಸುತ್ತೇವೆ. ಮಾತು ಅಂದರೆ ಅದು ಸಂಜ್ಞೆ, ಅದರಲ್ಲಿ ಅರ್ಥವಿದೆ. ಸಾಮಾಜಿಕ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಅದನ್ನು ಒಂದು ವಾಹಕವಾಗಿ ಬಳಸುತ್ತೇವೆ. ಯಾರು ಅದನ್ನು ಹೇಗೆ ಸ್ವೀಕಾರ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ ಎನ್ನುವುದು ಮುಖ್ಯ. ನಾವು ಕುಮಾರವ್ಯಾಸನನ್ನು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿದ್ದು ಹೀಗೆ. ಕುಮಾರವ್ಯಾಸನು ಕಾವ್ಯದ ಮೂಲಕ ನಮ್ಮನ್ನು ತಲುಪಿದ್ದಾನೆ. ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ನಮಗೆ ಅವನ ಅಗತ್ಯವೂ ಇತ್ತು. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಅವನು ಬರೀ ಕಾವ್ಯವನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಹೇಳಿಲ್ಲ. ಅವನ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಬರೀ ಅಲಂಕಾರವು ಮಾತ್ರವೇ ಇಲ್ಲ. ಅರ್ಥವೂ ಇದೆ. ಕೇವಲ ಅಲಂಕಾರಕ್ಕಾಗಿ ಅಲಂಕಾರವಲ್ಲ. ಅಲಂಕಾರವು ಕೂಡಾ ನಮಗೆ ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಅರ್ಥವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತದೆ. ಪದವೂ ಅನೇಕ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ವಿಶೇಷವಾಗುವುದು ಪದ್ಯದಲ್ಲಿ ಪದವು ಹಾಜರಾಗುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆ ಅದು ಹಾಜರಾಗುವುದು ಅಂದರೆ ಅದರ ಅರ್ಥವೂ ಒಂದು ಜಾಗದಲ್ಲಿರುವುದು. ಪಠ್ಯ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೂ ಒಂದು ಸನ್ನಿವೇಶವು ಇರುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಕಾವ್ಯ ಎನ್ನುವುದು ಶೂನ್ಯವಲ್ಲ. ಮಹಾಭಾರತ ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ಕಾವ್ಯ. ಅದರ ಕುರಿತು ಕುಮಾರವ್ಯಾಸನು ವಿಶಿಷ್ಟವಾಗಿ ನಿರೂಪಣೆ ಮಾಡಿದ್ದಾನೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅವನಿಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಮಹತ್ವವಿದೆ. ಒಂದು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕವಾದ ವಲಯದಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬ ಲೇಖಕನಿಗೆ ಯಾವ ಮಹತ್ವವು ಇದೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ನಮಗೆ ಕುಮಾರವ್ಯಾಸ, ಬೇಂದ್ರೆ, ಕಾರಂತ, ಕುವೆಂಪು ತೋರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಅವರು ನಮಗೆ ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯರಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಪ್ರಕಾರ ವಿಮರ್ಶೆಯಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದದ್ದು ಅದರ ಲಯ, ವಿನ್ಯಾಸ. ಅದನ್ನು ನಾವು ರಾಚನಿಕ ಆಯಾಮ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆ. ಅರ್ಥಕ್ಕೂ ರಚನೆಗೂ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ರಚನೆಯು ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಒಂದು ಶಾಸ್ತ್ರವೂ ಹೌದು.

ಮಾತು ಮತ್ತು ಅದರ ರಚನೆಯನ್ನು ನಾವು ವ್ಯಾಕರಣಕ್ಕಿಂತ ಹೊರತಾಗಿದೆ ಎಂದು ಭಾವಿಸುವುದು ಸಾದ್ಯವಿಲ್ಲ. ಭಾಷೆ ಮತ್ತು ಅದರ ನೀತಿಯನ್ನು ಉಲ್ಲಂಘಿಸಿಕೊಂಡು ಕಾವ್ಯವನ್ನು ರಚನೆ ಮಾಡುವುದು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಸಂಕೇತಶಾಸ್ತ್ರವು ಈವತ್ತು ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಂಕೇತಗಳನ್ನು ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡುತ್ತವೆ. ಅದು ಬೇರೆ ಪ್ರಶ್ನೆ.

ದುರಂತ ಮತ್ತು ಅದರ ರಚನೆಗೆ ಒಂದು ಆಯಾಮವು ಇರುತ್ತದೆ. ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಸುಖಾಂತ ನಾಟಕವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದರ ರಚನೆಗೆ ಮತ್ತೆ ಬೇರೆ ಆಯಾಮವು ಇರುತ್ತದೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಮತ್ತೊಂದು ಅಂಶವನ್ನು ನಾವು ಗಮನಿಸಬೇಕು: ಚಂಪೂ ಕಾವ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ದುರಂತ, ಸುಖಾಂತ ಮತ್ತು ಪ್ರಾರಂಭ ಹಾಗೂ ಅಂತ್ಯ ಎನ್ನುವುದು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಥರ ಇದ್ದರೂ ಮೊದಲು ಸ್ತುತಿಯಂತೂ ಇದ್ದೇ ಇರುತ್ತದೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಕಾವ್ಯವು ಯಾವುದನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನೂ ಕವಿಗಳು ಸೂಚಿಸುತ್ತಾರೆ. ಕಾವ್ಯಗಳು ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಕೆಲವು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ವಿಚಾರಗಳೊಂದಿಗೆ ಮುಕ್ತಾಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ನಾವು ಮಂಗಳ ಪದ್ಯ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆ. ಕಾವ್ಯವು ನಮಗೆ ಸನ್ಮತಿಯನ್ನು ಮತ್ತು ಮಂಗಲವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಇಲ್ಲಿ ಭಾವವಾಗಿದೆ. ಕಾವ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಯಾವುದು ನಿಜವಾದ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಆಯಾ ಕವಿಗಳು ನಿರೂಪಿಸುತ್ತಾರೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ನಮಗೆ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಶುದ್ಧಾಂಗವಾಗಿ ಇದುವೇ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವೆಂದು ಹೇಳುವುದು ಸಾಧ್ಯವೇ ಇಲ್ಲ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕವಾಗಿ ಇದಕ್ಕೆ ಹೆಚ್ಚು ಮಹತ್ವವು ಇದೆ. ಆದರೆ ಯಾವುದನ್ನು ನೋಡಿದರೂ ನಮಗೆ ಅದರ ಭಾವವು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಅದರ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವು ಅತ್ಯಂತ ಪ್ರಧಾನವಾಗಿದೆ. ಅವುಗಳ ನಮಗೆ ಲೋಕದ ಆಶಯಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಯಾವುದೇ ಕಾವ್ಯಗಳು ನಮಗೆ ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಹೇಳುವುದು ಸತ್ಯ. ಅದರ ಬಗ್ಗೆ ಅನುಮಾನವೇ ಇಲ್ಲ. ದುರಂತದ ಕೌರವ, ಹಾಸ್ಯದ ಚಿತ್ರವನ್ನು ಕೊಡುವ ಉತ್ತರ ಕುಮಾರ, ಘಟಶ್ರಾದ್ಧದಂಥ ಕತೆಗಳು ನಮಗೆ ಲೋಕವನ್ನು ನೋಡಲು ಅವಕಾಶವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸುತ್ತದೆ. ಲೇಖಕರು ಮತ್ತು ಅವರ ಸಂವೇದನೆಯನ್ನು ಅವುಗಳು ಹೇಳುತ್ತವೆ.

ಪ್ರಕಾರಗಳು ನಮಗೆ ಕೆಲವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ ಎಂದು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಅದರಲ್ಲಿ ಆಯಾ ಪ್ರಕಾರಗಳು ತಮ್ಮದೇ ಆದ ಒಂದು ಗ್ರಹಿಕೆಯನ್ನು ಮಂಡಿಸುತ್ತವೆ. ಪ್ರಕಾರಗಳು ಕೂಡಾ ನಮ್ಮ ಅಗತ್ಯವನ್ನು ನಿರೂಪಣೆ ಮಾಡುತ್ತವೆ. ರಚನೆಗಳಿಗೆ ಅದರದೇ ಆದ ಒಂದು ಆಯಾಮ ಇರುತ್ತದೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ರೂಪಗಳು ಹೇಗೆ ಇರುತ್ತವೆ ಅದರ ಪರಿಣಾಮವು ಹೇಗೆ ಓದುಗರ ಮೇಲೆ ಆಗುತ್ತದೆ

ಎಂದೂ ನೋಡಬೇಕು. ದುರಂತ ಎನ್ನುವುದು ಹಾಸ್ಯಕ್ಕಿಂತ ಬೇರೆಯಾಗುವುದು ಅದರ ರಾಚನಿಕವಾದ ಒಂದು ಕಾರಣದಿಂದ ಎನ್ನುವುದು ಸ್ಪಷ್ಟ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ನಮಗೆ ರನ್ನನ, ಕೌರವನ ನಡೆಯು ಒಂದು ಥರ ಇರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ನಮಗೆ ಇನ್ನೊಂದು ಅಂಶವು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ನಾವು ಈವತ್ತು ಹಳೆಯ ಮಾದರಿಯ ಅನ್ವಯವನ್ನು ಮಾಡಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಅದರ ಚಹರೆಗಳು ಬೇರೆಯಾಗಿವೆ. ಯಾವುದು ಯಾವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ನೋಡಿಕೊಂಡು ನಾವು ಅನ್ವಯವನ್ನು ಮಾಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ಡೆಲ್ಯೂಜ್ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಅವನಲ್ಲಿ ಅನ್ವಯ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಪರಿಕರದ ಪ್ರಶ್ನೆಯೂ ಆಗುತ್ತದೆ. ನಮಗೆ ಇದು ಅನ್ವಯವನ್ನು ಮಾಡುವ ಕ್ರಮವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಭಾಷೆಯು ನಮಗೆ ಕೇವಲ ವಸ್ತು ಮತ್ತು ವಿಷಯವನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಹೇಳುವುದಿಲ್ಲ. ಅದರಲ್ಲಿ ಒಂದು ಮತ್ತೊಂದನ್ನು ಆವರಿಸುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಈವತ್ತು ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ವಸ್ತುವನ್ನು ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡುವ ಕ್ರಮವನ್ನು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾಗಿ ಮಾಡುತ್ತೇವೆ. ಒಂದು ವಸ್ತುವು ಹೇಗೆ ಒಂದು ಕೃತಿಯನ್ನು ಒಳಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಒಂದು ಪದ ಅಥವಾ ಒಂದು ವಸ್ತುವಿಗೆ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಅರ್ಥವೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಅದು ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತದೆ. ಕೃತಿಗಳು ಮತ್ತು ಅವುಗಳ ಅರ್ಥವನ್ನು ನಾವು ಹೇಗೆ ಗ್ರಹಿಸಬಹುದು ಎನ್ನುವಾಗ ಈ ಸಮಸ್ಯೆಯು ಬರುತ್ತದೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಒಂದು ತರ್ಕವು ಇರುತ್ತದೆ. ವ್ಯಾಕರಣವು ಇರುತ್ತದೆ. ಅದು ಸಂಕೇತವೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಧ್ವನಿಯು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದರ ಅರಿವು ಅಗತ್ಯ. ಆದರೆ ವಾಸ್ತವ ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಬರುವಾಗ ಒಂದು ಥರ ಇರುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ನಾವು ಪಾರದರ್ಶಕ ಎಂದು ಹೇಳಬಹುದು. ಆದರೆ ರೂಪಕ ಮತ್ತು ಉಪಮೆಯ ಭಾಷೆಯು ಭಿನ್ನ. ಆದರೆ ಅದರ ವಸ್ತು ತನ್ನ ಅಗತ್ಯವನ್ನು ಬೇರೆ ಥರ ಪೂರೈಸುತ್ತದೆ. ಭಾಷೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಒಂದು ವಿಷಯದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಪ್ರಕಾರಗಳು ತಮ್ಮ ಅಗತ್ಯವನ್ನು ಬೇರೆ ಥರ ಬಳಸುತ್ತವೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಭಾವನೆಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಭಾವಗೀತೆಯು ಭಾಷೆಯನ್ನು ಬಳಸುವುದು ಭಿನ್ನ. ಅದು ಅದರ ಅಗತ್ಯ. ಭಾವಗೀತೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಇರುವಿಕೆ ಎನ್ನುವುದು ಹೇಗೆ ಇರುತ್ತದೆ ಎಂದು ನೋಡಲು ನಮಗೆ ಭಾಷೆಯೂ ಒಂದು ಪರಿಕರವಾಗಿದೆ. ಅದನ್ನು ನಾವು ದ್ವಂದ್ವಾತ್ಮಕವಾಗಿ ನೋಡಬೇಕು ಎಂದು ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿಗಳು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಅನೇಕವು ಬಂದಿದೆ. ಭಾವಗೀತೆ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ನಮಗೆ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಅನುಭವವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತದೆ.

ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಭಾವನೆ ಎನ್ನುವುದು ರೊಮಾಂಟಿಕ್ ಆದ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯೂ ಅಗಿರುತ್ತದೆ. ರೊಮಾಂಟಿಕ್ ಎಂದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಪ್ರೇಮವು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ಒಂದು ಭಾವನೆಯೂ ಹೌದು. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಅದು ರತಿಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ರತಿ ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಒಂದು ಭಾವನೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಅದೇ ರತಿಯನ್ನು ರೊಮಾಂಟಿಕ್ ವಾದವು ಮುಂದುವರಿಸುತ್ತದೆ. ಅದು ನಮ್ಮ ನಮ್ಮ ಮನಸ್ಸು ಮತ್ತು ಅದರ ರೀತಿಯನ್ನು ಪ್ರಕಟ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಒಂದು ಭಾವನೆಯನ್ನು ಅದು ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಅದು ಆಯ್ಕೆಗಳೂ ಆಗಿರುತ್ತವೆ. ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ನಮಗೆ ಯಾವುದು ಹೆಚ್ಚು ಮುಖ್ಯ ಎಂದು ಗಮನಿಸಬೇಕು. ಭಾವನೆಗಳನ್ನು ಕೂಡಾ ಚರಿತ್ರೆಯೇ ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಇರುವ ಶೈಲಿ ಮತ್ತು ಅದರ ಧೋರಣೆಗಳು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯ. ಯಾವುದನ್ನು ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಭಾಷೆ ಎನ್ನುವುದು ಹೇಗೆ ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾಗಲು ಸಾಧ್ಯ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಪ್ರಶ್ನೆ. ಅದು ಲೇಖಕರ ಆಯ್ಕೆ. ಅದನ್ನು ಅವನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಆಯ್ಕೆ ಮತ್ತು ಸಂಯೋಜನೆ ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ಗೊತ್ತು ಆದರೆ ಅದನ್ನು ನಾವು ಬೇರೆ ಮಾಡುತ್ತೇವೆ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೆ ಒಂದು ವಿಶೇಷತೆಯು ಇದೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆ. ಭಾಷೆ ಎನ್ನುವುದು ಅತಾತ್ವಿಕವಾಗಲು ಸಾಧ್ಯವೇ ಇಲ್ಲ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ ಒಂದು ಪ್ರಕಾರದಲ್ಲಿ ನಾವು ಭಾಷೆಯನ್ನು ಹೇಗೆ ಬಳಸುತ್ತೇವೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ಪ್ರಕಾರಕ್ಕೆ ಮತ್ತು ಭಾಷೆಗೆ ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಅದನ್ನು ನಮ್ಮ ಛಂದಸ್ಸು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಆರು ಸಾಲಿನಲ್ಲಿ ಹೇಳುವುದು ಮಾತ್ರವೇ ಷಟ್ಪದಿಯು ಅಲ್ಲ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಅದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ನಿಯಮದ ಜೊತೆಗೆ ಅದು ತನ್ನದೇ ಆದ ಆಶಯವನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತದೆ. ಷಟ್ಪದಿಗೆ ಒಂದು ಲಾಲಿತ್ಯದ ಗುಣವೂ ಇದೆ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಅದಕ್ಕೆ ಒಂದು ಚಾರಿತ್ರಿಕವಾದ ಗುಣವೂ ಇದೆ. ಅದು ಒಂದು ವಾಸ್ತವವನ್ನು ಬೇರೆ ನಿರೂಪಣೆಯ ಮೂಲಕ ಪ್ರವೇಶ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ಕೇಳುವಾಗ ಅದರ ಲಯವು ನಮಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಆಪ್ತ ಎಂದು ಅನಿಸುತ್ತದೆ. ಇದರ ಮತ್ತೊಂದು ಚಹರೆಯನ್ನು ಭಾವಗೀತೆಯು ಕೂಡಾ ಹೇಳುತ್ತದೆ. ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆಯನ್ನು ಹೇಳಲು ನಮ್ಮವರು ಭಾವಗೀತೆಯನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಂಡರು.

ಇಲ್ಲಿ ಒಂದು ಮಾತನ್ನು ಪ್ರಸ್ತಾವಿಸಬೇಕು: ಕುವೆಂಪು ತಮ್ಮ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ತಾನು ಮಹಾಛಂದಸ್ಸನ್ನು ಬಳಸಿದ್ದೇನೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಯಾವುದೇ ಭಾವಗೀತೆಯನ್ನು ಓದಿದರೆ ನಮಗೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಒಂದು ಬಗೆಯ ಭಾವವು ಇರುತ್ತದೆ. ಯಾವುದೇ ಭಾವವು ಇಲ್ಲದೆ ಹೋದರೆ ಅದು ಭಾವಗೀತೆಯೇ ಆಗಲು ಸಾಧ್ಯವೇ ಇಲ್ಲ. ರತಿ ಮತ್ತು ಪ್ರೇಮದ ವೈಭವೀಕರಣವು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಅದು ಮತ್ತೊಂದು ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ನಮಗೆ ಇರುವ ಭ್ರಾಂತಿಯೂ ಹೌದು. ನಿತ್ಯದ ಜೀವನವೂ

ಇಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ರೂಪವನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತದೆ. ನವೋದಯ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ನಿತ್ಯವು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ನಾವು ನಿತ್ಯದಲ್ಲಿಯೂ ಸೂರ್ಯನನ್ನು ನೋಡುತ್ತೇವೆ. ಆದರೆ ಅದು ಕುವೆಂಪು ಪದಗಳಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ನೋಟವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತದೆ. ಸೂರ್ಯೋದಯ ಮತ್ತು ಚಂದ್ರೋದಯವು ಹೇಗೆ ಪಲ್ಲಟವಾಗುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ಪರಿವರ್ತನೆಯು ಆಗುತ್ತದೆ. ವಾಸ್ತವವು ಇಲ್ಲಿ ಬದಲಾಗುತ್ತದೆ. ಸಹಜವಾದ ಅಸ್ತಿತ್ವವು ಇಲ್ಲಿ ಭಿನ್ನವಾಗುತ್ತದೆ. ರೊಮಾಂಟಿಕ್ ಗುಣವು ಈ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತದೆ. ಅದು ವಾಸ್ತವವನ್ನು ತಗ್ಗಿಸಿಕೊಂಡು ನೋಡಬಹುದು, ಇಲ್ಲವೇ ವಾಸ್ತವವನ್ನು ವೈಭವೀಕರಿಸಲೂಬಹುದು. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಇನ್ನೊಂದು ಅಂಶವನ್ನು ನಾವು ನೋಡಬೇಕು: ರೊಮಾಂಟಿಕ್ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ನಾವು ಮತ್ತೊಂದು ಬಗೆಯನ್ನು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಬಯಕೆಗಳನ್ನು ಅತ್ಯಂತ ಸುಂದರವಾಗಿ ಚಿತ್ರಿಸುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಬರುವ ಬಯಕೆಗಳು ಹೇಗೆ ಇರುತ್ತವೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಹಿಂದೆ ಯಾವ ಆಲೋಚನೆಗಳು ಇರುತ್ತವೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ಸಹಜವಾದ ಒಂದು ಅಸ್ತಿತ್ವವು ಭಾವಗೀತೆಯಲ್ಲಿ ಒಂದು ರೂಪಾಂತರವನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತದೆ. ರೊಮಾಂಟಿಕ್ ನಾಯಕನು ಉಳಿದ ನಾಯಕರ ಥರ ಅಲ್ಲ. ಅವನನ್ನು ನಾವು ಸಾಮಾನ್ಯ ಎಂದು ಹೇಳಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವೂ ಇಲ್ಲ. ಅವನಿಗೂ ಒಂದು ಉದಾತ್ತತೆಯು ಇದೆ. ಅದು ಅವನ ಆದರ್ಶವೂ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ಕಾರಂತರ ಮರಳಿಮಣ್ಣಿಗೆ ಕಾದಂಬರಿಯ ರಾಮ, ಕುವೆಂಪು ಕಾದಂಬರಿಗಳ ಹೂವಯ್ಯ, ಮುಕುಂದಯ್ಯರು ಇದಕ್ಕೆ ಉದಾಹರಣೆಯು ಆಗಿದ್ದಾರೆ ಅವರಲ್ಲಿ ರಾಕ್ಷಸ ಗುಣ ಎನ್ನುವುದು ಇಲ್ಲ. ನಮ್ಮ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಒಳ್ಳೆಯದು ಮತ್ತು ಕೆಟ್ಟದ್ದು ಎನ್ನುವುದು ಎರಡೂ ಇದೆ. ಕೆಡುಕನ್ನು ನಾಯಕರು ದೂರ ಇಡುತ್ತಾರೆ. ಸ್ವರ್ಗ ಮತ್ತು ನರಕ ಎನ್ನುವುದು ಅವರಿಗೆ ಗೊತ್ತು. ಆದರೆ ಇನ್ನೊಂದು ಅಂಶವನ್ನು ನಾವು ಬರಹಗಳಲ್ಲಿ ಮತ್ತು ಕಥನಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಅದನ್ನು ನಾವು ಜಾನಪದದ ಕತೆಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಅದರ ನಾಯಕರೂ ಒಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಉದಾತ್ತರು ಆಗಿದ್ದಾರೆ. ಅವರಿಗೂ ಪ್ರೇಮದ ಕಲ್ಪನೆಯು ಇದೆ. ಅವರಿಗೆ ಮತ್ತು ವಿರೋಧಿ ನಾಯಕರಿಗೆ ಒಂದು ಸಂಘರ್ಷವೂ ಇದೆ. ಖಳನಾಯಕರು ನಾಯಕರಿಗಿಂತ ಬೇರೆಯಾಗುವುದು ಅವರ ಗುಣಗಳಿಂದ ಎನ್ನುವುದು ಸ್ಪಷ್ಟ. ಇದನ್ನು ನಾವು ನಮ್ಮ ಅನೇಕ ಜಾನಪದಗಳ ಕತೆಗಳಲ್ಲಿ ನೋಡುತ್ತೇವೆ. ನಾಯಕರು ಮತ್ತು ಖಳನಾಯಕರು ಎನ್ನುವುದು ಇಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ನಾಯಕರಿಗೆ ಒಂದು ಅತ್ಯಂತ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಗುಣಗಳು ಮತ್ತು ಲಕ್ಷಣಗಳು ಇವೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅವರು ಅನೇಕ ವಿಜಯವನ್ನು ಸಾಧಿಸುತ್ತಾರೆ. ನಾಯಕ ಮತ್ತು ಖಳನಾಯಕರ ಸಂಘರ್ಷವನ್ನು ಈ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ನಾವು ಕಪ್ಪು ಮತ್ತು ಬಿಳುಪು ಎಂದು ಹೇಳಿದರೂ ಅದರ

ಅರ್ಥವು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತವೆ. ಇದನ್ನು ನಾರ್ಥಪ್ ಫ್ರೈ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. (ನಾರ್ಥಪ್ ಫ್ರೈ – ಅನಾಟಮಿ ಆಫ್ ಕ್ರಿಟಿಸಿಸಂ) ಜಾನಪದ ಕತೆಗಳು ವಾಸ್ತವವಾದಿ ಮಾರ್ಗದಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದು ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಗೊತ್ತು. ಇದಕ್ಕೆ ಕೆಲವು ಲಕ್ಷಣಗಳು ಇವೆ. ಜಾನಪದ ಕತೆಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದು ಬಗೆಯ ನಾಟಕೀಯತೆಯು ಇದೆ. ಯಾವುದು ಲೋಕದ ಕಥನವು ಆಗಿದೆಯೋ ಅದನ್ನು ಜಾನಪದದ ಕತೆಗಳು ಬೇರೆ ಥರ ನಿರೂಪಣೆ ಮಾಡುತ್ತವೆ. ಜಾನಪದದ ಕಥನಗಳಿಗೂ ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಚರಿತ್ರೆಯು ಇರುತ್ತದೆ. ಅದು ವಾಸ್ತವವಲ್ಲ ಎಂದು ಹೇಳಬಹುದು. ಆದರೆ ಅದು ಅಷ್ಟು ಮಾತ್ರಕ್ಕೆ ಮುಕ್ತಾಯವಾಗುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಅದರ ಅನುಭವ ಮತ್ತು ಅದರ ವಸ್ತುವು ಎಷ್ಟೋ ಸರ್ತಿ ಮಾಂತ್ರಿಕವಾದ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಸಮಾಜವು ಹೆಚ್ಚು ವಿಶಿಷ್ಟವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಜಾನಪದ ಕಥನಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದು ಅಂಶವು ಹೆಚ್ಚು ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತವೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಲೋಕ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಸಂಗತಿಯೂ ಹೌದು. ಜನಪದ ಮಹಾಕಾವ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಲೋಕದ ಗ್ರಹಿಕೆಗೆ ಯಾವುದೇ ಸೀಮಾರೇಖೆ ಎನ್ನುವುದು ಇಲ್ಲ. ಎಲ್ಲಾ ಜನರಿಗೆ ಯಾವುದು ಹೆಚ್ಚು ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗುತ್ತದೆಯೋ ಅದರ ನಿರೂಪಣೆಯನ್ನು ಅದು ಕಾಲದ ಹಂಗನ್ನು ದಾಟುತ್ತದೆ. ಲೋಕದ ಗ್ರಹಿಕೆ ಎನ್ನುವುದು ಹೇಗೆ ಸಾವಯವ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ನಾವು ಜನಪದ ಮಹಾಕಾವ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ನೋಡಬಹುದು. ಜ್ಞಾನ, ಅರ್ಥಶಾಸ್ತ್ರ, ರಾಜಕಾರಣ, ಸಂಸ್ಕೃತಿ, ನೀತಿ ಮುಂತಾದವುಗಳು ಅವುಗಳ ಜೊತೆಗೆ ಇರುತ್ತವೆ. ಕಥನಗಳು ಅಂದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಕಥಾನಾಯಕನು ಇರುತ್ತಾನೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ನಾಯಕಿ ಇರುತ್ತಾಳೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ವಸ್ತು ಕೂಡಾ ಇರುತ್ತದೆ. ಕಥಾನಕದ ನಾಯಕರು ಮತ್ತು ಖಳನಾಯಕರು ವಿವಿಧ ಕಾರಣಗಳ ಮೂಲಕ ಸಂಘರ್ಷವನ್ನು ಹೂಡುತ್ತಾರೆ. ಅದರ ಮೂಲಕವೇ ಕತೆಯು ಬೆಳೆಯುತ್ತದೆ. ಕತೆಗಳು ಮತ್ತು ಅವುಗಳ ಕಾರಣಗಳು ಎನ್ನುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ನಮಗೆ ಇನ್ನೊಂದು ಸಮಸ್ಯೆಯು ಇರುತ್ತದೆ. ಯಾವುದೇ ಪುರಾಣ ಮತ್ತು ಐತಿಹ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಅಧಿಕಾರ ಮತ್ತು ಅದರ ರಚನೆಗಳು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಥರ ಇರುತ್ತವೆ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ ಅದರಲ್ಲಿ ನಮಗೆ ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ಜೀವನವು ಮಾತ್ರವೇ ಕೇಂದ್ರವಾಗುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಅದರಲ್ಲಿ ಸಮೂಹವೂ ಒಂದು ಮುಖ್ಯವಾದ ಭಾಗವು ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ನಾವು ಕೆಲವು ಬುಡಕಟ್ಟು ಕಥನಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅದರ ನಿರೂಪಣೆಯು ಬೇರೆ ಥರ ಇರುತ್ತದೆ. ಕೆಲವು ಪುರಾಣಗಳು ನಮಗೆ ನಾಯಕರು ಅತೀಂದ್ರಿಯ ಶಕ್ತಿಗಳ ಜೊತೆಗೆ ಹೋರಾಟವನ್ನು ಮಾಡುವುದನ್ನೂ ನಾವು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಇದರ ಮೂಲಕ ಅದರ ಕ್ರಿಯೆಗಳು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತವೆ. ಇದರಲ್ಲಿ ದೈಹಿಕವಾದ ಶಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅದರ

ಹೋರಾಟಗಳು ಮಾತ್ರವೇ ಮುಖ್ಯವಾಗಿಲ್ಲ. ಇದನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಯಾಕೆ ಉಲ್ಲೇಖಿಸಬೇಕಾಯಿತು ಸಾಹಿತ್ಯ ಪ್ರಕಾರಗಳು ಕೆಲವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಅತ್ಯಂತ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಅಂಶಗಳೂ ಇರುತ್ತವೆ. ಸಾಹಿತ್ಯದ ಪ್ರಕಾರವಾಗಿ ಜಾನಪದ ಕಥನಗಳು ಕೂಡಾ ಕೆಲವು ಅಂಶಗಳಿಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಒತ್ತನ್ನು ಕೊಡುತ್ತವೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಪ್ರಾದೇಶಿಕತೆ, ಕಾಮನೆಗಳು, ಬಯಕೆಗಳು, ಸಾಮಾಜಿಕ ಜೀವನ, ಕುಟುಂಬ ಮತ್ತು ಪ್ರಾಣಿಗಳ ಪ್ರಪಂಚವೂ ಇರುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಡೆರಿಡಾ ಈ ಮಾದರಿಯ ಸರಳವಾದ ಒಂದು ದ್ವಂದ್ವವನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಅವನು ಒಂದು ಕೇಂದ್ರ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಂಹಿತೆಯನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ. ಯಾವುದೇ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಬರೀ ಧನಾತ್ಮಕವಾದ ಅಂಶ ಮತ್ತು ನಿಷೇಧಾತ್ಮಕವಾದ ಅಂಶ ಎನ್ನುವುದು ಇರುವುದಿಲ್ಲ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಮನಸ್ಸು ಎನ್ನುವುದನ್ನು ನಾವು ಒಳ್ಳೆಯದು ಮತ್ತು ಕೆಟ್ಟದ್ದು ಎಂದು ವರ್ಗೀಕರಣ ಮಾಡಲು ಆಗುವುದಿಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದು ಅವನ ನಿಲುವು. ಕೃತಿಯೆಂದರೆ ಯಾವುದಾದರೂ ತಾತ್ವಿಕತೆಯನ್ನು ಹೇಳಲು ಇರುವ ಒಂದು ವಾಹಕವೇ ಎನ್ನುವುದೂ ಅವನಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯ. ಒಂದು ಮಾತು ಈವತ್ತು ನಿಜವಾಗಿದೆ. ಈವತ್ತು ನಾವು ಎಲ್ಲಿ ನೋಡಿದರೂ ಜನಾಂಗ, ಜಾತಿ, ವರ್ಗಗಳು ಇತ್ಯಾದಿ ಭಿನ್ನತೆಗಳು ಶುರುವಾಗಿವೆ. ಗುಂಪುಗಳನ್ನು ಒಡೆಯಲಾಗುತ್ತದೆ. ಕೇಡು ಎಂದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಅನಿಷ್ಟವಾದ ಪದ್ಧತಿಯೂ ಸೇರಿಕೊಂಡಿದೆ. ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಅಸಹ್ಯ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದರ ವಿವಿಧ ರೂಪಗಳನ್ನೂ ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಮೌಲ್ಯ, ಲೋಕ ದೃಷ್ಟಿ ಮುಂತಾದ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಕರೆಯುತ್ತಿದ್ದೇವೆಯೋ ಅವುಗಳು ಅತಾತ್ವಿಕವಲ್ಲ. ಯಾವುದು ಲೋಕಕ್ಕೆ ಹಿತ ಮತ್ತು ಯಾವುದು ಲೋಕಕ್ಕೆ ಅಹಿತ ಎನ್ನುವುದು ಪಂಪ, ರನ್ನ, ಕುಮಾರವ್ಯಾಸ, ಅಡಿಗ ಎಲ್ಲರಿಗೆ ಗೊತ್ತು. ಕುಮಾರವ್ಯಾಸನು ತಿಳಿಯ ಹೇಳುವುದು ಕೃಷ್ಣನ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು. ಆದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಅರ್ಥವಿದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಲೋಕಕ್ಕೆ ಅಗತ್ಯವಾದ ಮೌಲ್ಯಗಳೂ ಇವೆ. ಕೃಷ್ಣ ಇಲ್ಲಿ ಸಂಕೇತವೂ ಆಗಿದ್ದಾನೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಇಲ್ಲಿ ಮತ್ತೊಂದು ಅಂಶವೂ ಇಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆ. ವಾಸ್ತವವನ್ನು ಹೇಳುವುದು ಕುಮಾರವ್ಯಾಸನ ಗುರಿಯೂ ಅಲ್ಲ. ವಾಸ್ತವವನ್ನು ಹೇಳುವುದು ಅವನ ಗುರಿಯೂ ಅಲ್ಲ. ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಗಳು ಜಗತ್ತನ್ನು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಥರ ವಿವರಿಸುತ್ತವೆ. ಲೇಖಕನ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿಕೊಂಡು ಇದು ಬೇರೆ ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಕಾರಂತರು ಹೇಳಿದ ವಾಸ್ತವವು ಒಂದು ಥರ ಇದೆ. ಆದರೆ ಭಾವಗೀತೆಯು ಜಗತ್ತನ್ನು ಇನ್ನೊಂದು ಥರ ವಿವರಿಸುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ನಿಸರ್ಗವು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ಪಾತ್ರವನ್ನು ವಹಿಸುತ್ತದೆ. ಇವುಗಳ ರಾಚನಿಕತೆಯು ಭಿನ್ನ. ಯಾವುದು ನಿಜವಾಗಿಯೂ ಅಗತ್ಯ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಅನೇಕರು ಈವತ್ತು

ನಮಗೆ ವಿವರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ದುರಂತ ಮತ್ತು ಸುಖಾಂತಗಳು ಹೇಗೆ ಒಂದು ಮಹತ್ವದ ಸಂಗತಿಯು ಆಗಿದೆ ಎಂದೂ ಗಮನಿಸುವುದೂ ಅತ್ಯಂತ ಅಗತ್ಯ. ದುರಂತನಾಟಕಗಳು ಹೇಗೆ ಜೀವನ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆಯೋ ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಸುಖಾಂತ ನಾಟಕಗಳು ಜೀವನದ ಮತ್ತೊಂದು ವಿವರವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಎರಡು ಒಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತವೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ನಮಗೆ ಇನ್ನೊಂದು ಸಂಗತಿಯನ್ನು ಈ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳು ತಿಳಿಸುತ್ತವೆ. ದುರಂತ ನಾಟಕಗಳಲ್ಲಿ ನಮಗೆ ಮೀರಿದ ಒಂದು ಶಕ್ತಿಯು ಇದೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಯಾವುದು ಒಳ್ಳೆಯದು ಮತ್ತು ಯಾವುದು ಅತ್ಯಂತ ಕೆಟ್ಟದು ಎನ್ನುವುದು ಈ ಮಾದರಿಯ ನಾಟಕಗಳಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ಸಮೂಹ ಮತ್ತು ಅದರ ಆಲೋಚನೆಯ ಕ್ರಮಗಳನ್ನು ಇವುಗಳು ನಿರೂಪಿಸುತ್ತವೆ. ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ಆಲೋಚನೆಯು ಮಾತ್ರವೇ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವೆಂದು ಈ ಮಾದರಿಯ ನಾಟಕಗಳು ಹೇಳುವುದಿಲ್ಲ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಸಮೂಹಗಳ ಚಿಂತನೆಗಳು ಬರೀ ಒಂದು ಕೇಂದ್ರವೆಂದು ಹೇಳಲು ಆಗುವುದಿಲ್ಲ. ಅದರಲ್ಲಿ ಚಾರಿತ್ರಿಕವಾದ ಸಂಗತಿಗಳೂ ಇರುತ್ತವೆ. ಆಧುನಿಕ ತಂತ್ರಜ್ಞಾನಗಳು ಹೇಗೆ ನಮ್ಮ ಹಳೆಯ ನಂಬಿಕೆಗಳನ್ನು ಬದಲಿಸುತ್ತವೆ ಎಂದು ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿಗಳು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ತಂತ್ರಜ್ಞಾನವೂ ಈವತ್ತು ಅತ್ಯಂತ ಅನಿವಾರ್ಯವಾದ ಒಂದು ಭಾಗ. ಅದನ್ನು ಬಿಡಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಅದರಲ್ಲಿ ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ಇರುತ್ತದೆ. ಆಧುನಿಕ ತಂತ್ರಜ್ಞಾನವು ಹೇಗೆ ಹಳೆಯ ನಂಬಿಕೆಗಳನ್ನು ಬದಲಿಸುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಕೂಡಾ ಅನುಭವ ವೇದ್ಯ. ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದರ ಆಲೋಚನೆಯನ್ನು ನಮಗೆ ಹಳೆಯ ಸಮಾಜವು ಒಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದರೆ ಆಧುನಿಕ ಸಮಾಜವು ಮತ್ತೊಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಹಳೆಯ ಮಾದರಿಯ ಸಮಾಜವು ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ನಂಬಿಕೆಗಳನ್ನು ಹುಟ್ಟು ಹಾಕಿದೆ. ಹಳೆಯದು ಮತ್ತು ಹೊಸತು ಎನ್ನುವುದು ಹೇಗೆ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದೂ ಗಮನಿಸಬೇಕು. ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದರ ರಚನೆಗೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿ ಬೇರೆ ಆಲೋಚನೆಗಳು ಹುಟ್ಟುತ್ತವೆ. ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದರ ನಂಬಿಕೆ ಎನ್ನುವುದು ಹೇಗೆ ಬರುತ್ತವೆ ಎಂದೂ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದರ ತಾತ್ವಿಕತೆಗೆ ವಿವಿಧ ಆಯಾಮಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಈವತ್ತು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ವೈರುದ್ಧ್ಯಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಮನುಷ್ಯರು ಮತ್ತು ಅವರ ನಂಬಿಕೆಗಳೂ ಸೇರಿಕೊಂಡಿವೆ. ಯಾವುದು ನೈತಿಕ ಮತ್ತು ಯಾವುದು ಅನೈತಿಕ ಎಂದು ನೀಶೆಯು ಕೇಳುತ್ತಾನೆ. ಅವನು ನೈತಿಕತೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಮುಖವಾಡವನ್ನು ಕುರಿತು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಅವನ ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ ಪ್ರಶ್ನೆ ಎಂದರೆ ಯಾವುದು ನಮ್ಮನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಣ ಮಾಡುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಮಾತ್ರವೇ.

ನೀತಿಯು ನಮ್ಮನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಣ ಮಾಡುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಸತ್ಯ. ನೀತಿಯು ಕೂಡಾ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಸನ್ನಿವೇಶದಲ್ಲಿ ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಪಂಪ ಮತ್ತು ರನ್ನರು ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳುವ ನೀತಿಗೂ ಕನಕರು ಹೇಳುವ ನೀತಿಗೂ ಭಿನ್ನತೆಗಳು ಇವೆ. ಅದೇ ಅಡಿಗರ ಬಳಿಗೆ ಬರುವಾಗ ನೀತಿಯು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಒಂದು ಸನ್ನಿವೇಶದಲ್ಲಿ ನೀಶೆಯು ನಮಗೆ ನೀತಿಯನ್ನು ಕುರಿತು ಮಾತಾಡುವಾಗ ಅದರ ಬಗ್ಗೆ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ ತ್ಯಾಗ ಮತ್ತು ನೀತಿಯನ್ನು ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯಾನಿಟಿಯು ನಮಗೆ ವಿವಿಧ ಬೋಧನೆಗಳನ್ನು ಕೊಡುತ್ತದೆ. ಒಂದು ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ನೀತಿಯು ವಹಿಸುವ ಪಾತ್ರವನ್ನು ಕುರಿತು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಅವನ ಅತ್ಯಂತ ಪ್ರಮುಖವಾದ ವಾದವೆಂದರೆ ಕೇಡು ಮತ್ತು ಒಳಿತು ಸಂವಾದಿಯೂ ಹೌದು. ಎರಡನೆಯದಾಗಿ ಸ್ವಂತಿಕೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಹಿತಾಸಕ್ತಿಯು ಹೇಗೆ ಇರುತ್ತದೆ ಎಂದು ಅವನು ತಿಳಿಸುತ್ತಾನೆ. ನೀತಿ ಮತ್ತು ಅದರ ಯಜಮಾನಿಕೆಯು ಹೇಗೆ ಇರುತ್ತದೆ ಎಂದು ಅವನು ಸೂಚಿಸುತ್ತಾನೆ. ಒಂದು ಹಂತದಲ್ಲಿ ಅವನು ತನ್ನ ವಾದವನ್ನು ಮಂಡಿಸುವಾಗ ಅದರಲ್ಲಿ ಮನೋವಿಜ್ಞಾನವನ್ನು ವಿವರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಆಳ್ವಿಕೆ ಮತ್ತು ಆಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುವಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಭಿನ್ನವಾದ ಒಂದು ಮನೋವೃತ್ತಿಯು ಇರುತ್ತದೆ. ಮನುಷ್ಯ ಮತ್ತು ಅವನ ವರ್ತನೆಯಲ್ಲಿ ಇದು ಹೇಗೆ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆ ಎಂದೂ ಗಮನಿಸಬೇಕು. ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ಸ್ವಯಂರಕ್ಷಣೆಯ ವಿಚಾರದಲ್ಲಿ ಅಧಿಕಾರ ಮತ್ತು ಅದರ ಕುರಿತಾದ ಸಂಗತಿಯು ಇರುತ್ತದೆ. ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ನಡೆಸಬೇಕು ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಸುಪ್ತವಾಗಿ ಇರುವ ಒಂದು ಮನೋಭಾವ ಎಂದು ಡೆರಿಡಾ ಕೂಡಾ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಇನ್ನೊಬ್ಬರ ಮೇಲೆ ಹತೋಟಿಯನ್ನು ಹೊಂದುವುದು ಎನ್ನುವುದು ವ್ಯಕ್ತಿಗತವಾದ ಒಂದು ನಿಲುವು ಕೂಡಾ ಆಗಿದೆ. ಒಳ್ಳೆಯದು ಮತ್ತು ಕೆಟ್ಟದ್ದು ಎನ್ನುವುದು ಮನಸ್ಸಿಗೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟದ್ದು. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಇದು ಆತ್ಮಸಾಕ್ಷಿಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ನೀಶೆಯು ನೀತಿಯನ್ನು ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಮಂಡಿಸುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ಅಧಿಕಾರ ಮತ್ತು ಅದರ ಕೇಂದ್ರಗಳು ಹೇಗೆ ಬದಲಾಗುತ್ತವೆ ಎನ್ನುವುದು ಅವನಿಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಮುಖ್ಯ. ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಸನ್ನಿವೇಶದಲ್ಲಿ ನಾವು ನೀತಿಯನ್ನು ಅನ್ವಯ ಮಾಡಬೇಕು ಎನ್ನುವುದು ಅವನಿಗೆ ಅರಿವು ಇದೆ. ನೀತಿ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಂಹಿತೆಗಳು ಹೇಗೆ ಬದಲಾಗುತ್ತವೆ ಎನ್ನುವುದು ಇಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ನೀತಿ ಮತ್ತು ಸಂದರ್ಭಕ್ಕೆ ಯಾವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಸಂಬಂಧವು ಇದೆ ಎಂದು ಅವನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಯಾವುದು ಒಳ್ಳೆಯದು ಮತ್ತು ಯಾವುದು ಕೆಟ್ಟದ್ದು ಎಂದು ಅವನು ಸಾಂದರ್ಭಿಕವಾಗಿ ಹೇಳಬೇಕು ಎಂದು ಭಾವಿಸುತ್ತಾನೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಒಂದು ನಿಲುವು ಇದೆ. ಅದನ್ನು ನಾವು ಮರೆಯಬಾರದು. ಕಥನಗಳಲ್ಲಿ ಬರುವ ನಿರೂಪಣೆಗೆ ಕೂಡಾ ಇದೇ ಅರ್ಥವು

ಇದೆ. ಒಳ್ಳೆಯದು ಮತ್ತು ಕೆಟ್ಟದ್ದು ಎನ್ನುವುದು ನಮ್ಮ ಕತೆಗಳಲ್ಲಿ ನಿರೂಪಣೆಯ ಮೂಲಕ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಕೇಡು ಮತ್ತು ಒಳಿತು ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಜಾನಪದ ಕತೆಗಳು ವಿವಿಧ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಹೇಳುತ್ತವೆ.

– 2 –

ರಚನೆಗೆ ಇನ್ನೊಂದು ಆಯಾಮವೂ ಇದೆ. ಯಾವುದೇ ಕತೆಯಲ್ಲಿ ಬರುವ ಅನೇಕ ಪಾತ್ರಗಳು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಗುಣಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತವೆ. ಕಥನಗಳು ಮತ್ತು ಅವುಗಳ ಕ್ರಿಯೆಗಳು ಇದರ ಮೂಲಕ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತವೆ. ಕತೆಗಳು ಮತ್ತು ಅವುಗಳ ಕ್ರಿಯೆಗಳು ಕಥನದ ಆಶಯವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಕಥನಗಳ ಸನ್ನಿವೇಶಗಳನ್ನು ನಾವು ಗುರುತಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಕತೆಗಳು ಮತ್ತು ಅವುಗಳ ವರ್ಗೀಕರಣವನ್ನು ಮಾಡುವಾಗ ಪ್ರಾಪ್ ಕೆಲವು ಕ್ರಮವನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡಿದ್ದ. ಅದರಲ್ಲಿ ಆಶಯವು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾಗಿತ್ತು. ವರ್ಗೀಕರಣದಲ್ಲಿ ಅವನಿಗೆ ಮಾದರಿಗಳು ಹೆಚ್ಚು ಮುಖ್ಯವಾಗಿತ್ತು. ಅವನು ಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ಮತ್ತು ಆಶಯವನ್ನು ಗಮನಿಸುವಾಗ ಅವನಲ್ಲಿ ಯಾವುದು ಹೆಚ್ಚು ಮುಖ್ಯ ಎಂದು ಗಮನಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಕಥನಗಳಲ್ಲಿ ನಾಯಕ ಮತ್ತು ಖಳನಾಯಕ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಅವನಲ್ಲಿ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಅರ್ಥವು ಇದೆ. ನಾಯಕನು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಪರೀಕ್ಷೆಗೆ ಗುರಿಯಾಗುತ್ತಾನೆ. ಅದನ್ನು ನಿರೂಪಣೆಗಳು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಕತೆಯನ್ನು ಹೇಳುವುದಕ್ಕೆ ಕೆಲವು ಕ್ರಮಗಳು ಇವೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಕೆಲವು ಸಂದರ್ಭಗಳು ಇವೆ. ನಿರೂಪಣೆ ಮತ್ತು ಅದರ ರಚನೆಗಳು ಭಿನ್ನವಾಗುತ್ತವೆ ಎಂದ ತಕ್ಷಣ ಅದು ನಿಯಮವನ್ನು ಮೀರುತ್ತದೆ ಎಂದು ಅರ್ಥವಲ್ಲ. ಯಾವುದೇ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಮೇಲುನೋಟಕ್ಕೆ ಒಂದು ಸಿಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಅಂತರಾಳದಲ್ಲಿ ಮತ್ತೊಂದು ಬಗೆಯ ರಚನೆಗಳು ಇರಲು ಸಾಧ್ಯ. ಆದ್ದರಿಂದ ಪ್ರಕಾರಗಳಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ರೀತಿಯ ಅನುಕರಣೆಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ಅದನ್ನು ಲಘು, ಮಧ್ಯಮ ಮತ್ತು ಉನ್ನತ ಎಂದು ಪ್ರೈ ವಿವರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಮನುಷ್ಯನ ಅಳತೆಯನ್ನು ಮೀರಿ ಅತ್ಯಂತ ಉನ್ನತವಾದ ಒಂದು ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಒಂದು ಪಾತ್ರವು ಸೂಚಿಸಿದರೆ ಅದನ್ನು ನಾವು ಉನ್ನತ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆ. ಇದರಲ್ಲಿ ಪಾತ್ರವು ಭಿನ್ನವಾದ ಬಗೆಯನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತದೆ. ಅವನಿಗೆ ಮನುಷ್ಯ ಸಹಜವಾದ ದೌರ್ಬಲ್ಯವು ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಅವನು ನಿಸರ್ಗದ ನಿಯಮವನ್ನೂ ಮೀರುತ್ತಾನೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅವನ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಉನ್ನತವಾದ ಒಂದು ಅನುಕರಣೆಯು ಇರುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನು ಆದಿಪುರಾಣದ ಭರತನಲ್ಲಿ ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಕುಮಾರವ್ಯಾಸ ಕೃಷ್ಣನನ್ನು ಕುರಿತು ಹೇಳುವುದು ಇದೇ ಮಾದರಿಯಲ್ಲಿ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ನೆನಪು ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಸಾಮಾನ್ಯವಾದ ಒಂದು ಬುದ್ಧಿವಂತಿಕೆಯು ಇಲ್ಲದೇ ಇರುವ

ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಲಘು ಅನುಕರಣೆಯನ್ನು ಸೂಚಿಸಿದ ಪಾತ್ರವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಇವನಿಗೆ ನಾಯಕನಾಗುವ ಗುಣವು ಇಲ್ಲ. ದುರಂತದಲ್ಲಿ ಬರುವ ಮಾದರಿಗಳು ಮತ್ತೊಂದು ಥರ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ವಾಸ್ತವವಾದದಲ್ಲಿ ಈ ಬಗೆಯನ್ನು ನಾವು ಕಾಣಬಹುದು. ಕೆಲವೊಂದು ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ವಿರೋಧಿ ನಾಯಕನಿಗೆ ಈ ಗುಣವು ಇರುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನು ನಾವು ಕತೆ ಹೇಳುವ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿಯೂ ಕಾಣಬಹುದು. ಇದನ್ನು ರಾಚನಿಕವಾಗಿ ಹೇಗೆ ಗ್ರಹಿಸಬಹುದು ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಲೆವಿಸ್ಟ್ರಾಸ್ ಕೂಡಾ ವಿವರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಪುರಾಣಗಳಿಗೆ, ಐತಿಹ್ಯಗಳಿಗೆ ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಒಂದು ಚಾರಿತ್ರಿಕವಾದ ಮಹತ್ವವೂ ಇದೆ. ಪುರಾಣಗಳು ಮತ್ತು ಐತಿಹ್ಯಗಳು ನಮ್ಮ ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಏನು ಆಗಿದೆಯೋ ಅದನ್ನು ಸ್ವಲ್ಪ ವೈಭವೀಕರಿಸಿಕೊಂಡು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಚರಿತ್ರೆಗೆ ಮತ್ತು ಇದಕ್ಕೆ ಒಂದು ಸಣ್ಣದಾದ ವ್ಯತ್ಯಾಸವು ಇರುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಕಲ್ಪನೆಯು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾಗಬಹುದು. ಆದ್ದರಿಂದ ಪುರಾಣವನ್ನು ಮತ್ತು ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ನಾವು ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ನಿರಾಕರಿಸಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವಿಲ್ಲ. ಯಾವುದು ಒಳಿತು ಮತ್ತು ಯಾವುದು ಕೆಡುಕು ಎನ್ನುವುದನ್ನು ನಾವು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಅತ್ಯಂತ ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಸಮಾಜಕ್ಕೆ ಯಾವುದು ಅತ್ಯಂತ ಉನ್ನತವಾದದ್ದು ಮತ್ತು ಯಾವುದು ಅತ್ಯಂತ ನೀಚವಾದದ್ದು ಎಂದು ನಾವು ಗ್ರಹಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಸಮಾಜವು ಯಾವುದನ್ನು ಹೇಗೆ ನೋಡುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಮಾತ್ರವೇ ಇಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯ. ಉನ್ನತವಾದ ಮತ್ತು ಶ್ರೇಷ್ಟವಾದ ಗುಣ, ನೀಚವಾದ ಗುಣ, ಕೀಳು ವೃತ್ತಿ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ನಾವು ನಮ್ಮ ಅಗತ್ಯಕ್ಕೆ ತಕ್ಕಂತೆ ವರ್ಗೀಕರಣ ಮಾಡಿದ್ದೇವೆ. ಇವುಗಳು ಕಥನದಲ್ಲಿ ಬರುವಾಗ ಅದಕ್ಕೆ ಅರ್ಥಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ಸಮಾಜವು ಯಾವುದನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆಯೋ ಅದನ್ನು ಕಥನದಲ್ಲಿ ನಿರೂಪಣೆ ಮಾಡುತ್ತೇವೆ. ಪುರಾಣಗಳು ನಮಗೆ ಒಂದು ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಾಕ್ತನವಾದ ರೂಪವು ಆಗಿದೆ. ಹಾಗೆಂದು ಅದನ್ನು ಹೇಳುವಾಗ ಮನುಷ್ಯರಿಗೆ ಯಾವುದೇ ಮನೋಸ್ಥಿತಿಯು ಇರಲಿಲ್ಲ ಎಂದು ಹೇಳುವುದು ಸರಿಯು ಅಲ್ಲ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ನಾವು ಇನ್ನೊಂದು ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತೇವೆ: ಶ್ರೇಷ್ಠವನ್ನು ನಾವು ಬಿಳಿಯೆಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆ. ಆದರೆ ಈ ವಿವರಣೆಗಳು ನಮ್ಮ ನಿಜವಾದ ಸತ್ಯವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ ಎಂದು ಭಾವಿಸುವುದು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಸಹಜವಾದ ಮನುಷ್ಯರನ್ನು ನೀತಿಗಳು ಮತ್ತು ನಿಯಮಗಳು ಅಸಹಜವಾಗಿ ನಿರೂಪಣೆ ಮಾಡುತ್ತವೆ. ನಮ್ಮ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಗುಣಗಳು ನಮ್ಮನ್ನು ವಿವಿಧವಾಗಿ ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಯಾವುದು ನಮ್ಮನ್ನು ಅಸಹಜವಾಗಿ ನಿರೂಪಣೆ ಮಾಡುತ್ತವೆ ಎಂದು ನೋಡಬೇಕು: ಅದರಲ್ಲಿ ನಾವು ಯಾವುದನ್ನು ಅಸಹಜ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆ ಎನ್ನುವುದು ಇದೆ. ನಮ್ಮ ಮಹತ್ವಾಕಾಂಕ್ಷೆ, ನಮ್ಮ ಅಹಮಿಕೆ, ನಮ್ಮ ಕೀಳರಿಮೆ, ನಮ್ಮ ಜೀವನ ಮತ್ತು ಅದರ ಸೋಲುಗಳು ನಮ್ಮ

ಮೇಲೆ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಬೀರುತ್ತವೆ. ಇವುಗಳು ನಮ್ಮನ್ನು ಅಸಹಜವಾಗಿ ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಸಮಾಜದ ಅನೇಕ ನಿಯಮಗಳು ನಮ್ಮನ್ನು ಅಸಹಜವಾಗಿ ಇರುವಂತೆ ಮಾಡುತ್ತವೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ನಾವು ನಿರ್ಲಿಪ್ತ ಎಂದು ಹೇಳಲು ಆಗುವುದು ಇಲ್ಲ. ಇದಕ್ಕೆ ಪೂರಕವಾಗಿ ಇಲ್ಲಿ ಇನ್ನೊಂದು ಮಾತನ್ನು ಹೇಳಬೇಕು: ಬಂಡವಾಳವಾದವು ನಮ್ಮನ್ನು ಸಹಜವಾಗಿ ಇರುವಂತೆ ನೋಡುವುದು ಇಲ್ಲ. ಬಂಡವಾಳದ ರಚನೆಗಳಿಗೆ ಹೇಗೆ ಬೇರೆ ಆಯಾಮವು ಇರುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಇದು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ.

– 3–

ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಚಾರಿತ್ರಿಕವಾದ ನಿರೂಪಣೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದರಲ್ಲಿ ಒಂದು ವಿಚಾರವು ಮಾತ್ರವೇ ಮುಂಚೂಣಿಗೆ ಬರುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹೇಳಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಕಾಲ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ನೋಡಿಕೊಂಡು ನಾವು ಪ್ರಕಾರಗಳು ಮತ್ತು ಅದರ ಬೆಳವಣಿಗೆಯನ್ನು ಗಮನಿಸಬಹುದು. ಇದು ಒಂದು ವಿಧಾನ. ಪ್ರಕಾರಗಳ ಅರ್ಥಗಳು ಬದಲಾಗುತ್ತವೆ. ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಕಾಲದ ಅನುಕ್ರಮವಾದ ರೂಪದಲ್ಲಿ ನಾವು ಕಾಣಬಹುದು. ಇದು ಒಂದು ಕ್ರಮ. ಕಾಲವು ಮಾತ್ರವೇ ಅಲ್ಲ ಪ್ರಕಾರಗಳು ಹೇಗೆ ಕಾಲವನ್ನು ಹೊರತು ಮಾಡಿಕೊಂಡು ರಚನೆಯಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ನೋಡುವುದು ಮತ್ತೊಂದು ಕ್ರಮ. ಇದು ಕಾಲವನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಪ್ರಕಾರವನ್ನು ಅದರ ಸ್ವಾಯತ್ತವಾಗಿ ಗ್ರಹಿಸುವುದು ಕ್ರಮ. ಕೆಲವು ಪ್ರಕಾರಗಳು ಅನುಕ್ರಮವಾಗಿ ಬೆಳೆದು ಬಂದಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಅವುಗಳು ಮಧ್ಯೆ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಬಿಟ್ಟು ಹೋಗಿರುತ್ತವೆ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ ಅವುಗಳು ಒಮ್ಮೆ ಮರೆಯಾಗಿ ಮತ್ತೆ ಹುಟ್ಟುತ್ತವೆ. ಇದನ್ನು ನಾರ್ಥಪ್ರೈ ಕೂಡಾ ಗಮನಿಸುತ್ತಾನೆ. ನಮಗೆ ಮಹಾಕಾವ್ಯಗಳು ಒಮ್ಮೆ ಇದ್ದವು. ಅನಂತರ ಇವುಗಳು ಕಣ್ಮರೆಯಾದವು. ಹೇಗೆ ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಇದು ವಿವಿಧ ರೂಪವನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತವೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಗುಣ ಮತ್ತು ಚಹರೆಗಳು ವ್ಯತ್ಯಾಸವಾಗುತ್ತವೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ನಾವು ಕಥನಗಳು ಮತ್ತು ಅವುಗಳ ಸ್ವರೂಪದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಕಾಣಬಹುದು. ಆಲೋಚನೆಯು ಬದಲಾಗುತ್ತವೆ. ಅದು ಬದಲಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದಾದರೆ ಅದರ ಹಿಂದೆ ಇರುವ ಆಲೋಚನೆಯು ಕೂಡಾ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ಅರ್ಥ. ಕನ್ನಡದ ಕಥನಗಳು ಹೇಗೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಥರ ನಿರೂಪಣೆಗಳು ಆಗಿವೆ ಎಂದು ಗೊತ್ತಾದರೆ ಇದರ ಅರ್ಥವು ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ವಡ್ಡಾರಾಧನೆಯಿಂದ ಇಲ್ಲಿಯವರೆಗೆ ಕಥನಗಳ ಕ್ರಮಗಳು ಬದಲಾಗಿವೆ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ ಕತೆಯನ್ನು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಥರ ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಕತೆಗಳನ್ನು ಹೇಳುವಾಗ ನಾವು ಅದರ ಹಿಂದೆ ಇರುವ ಧೋರಣೆಯನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕು. ಅದರಲ್ಲಿ ಒಂದು ಅನುಕ್ರಮವಾದ ಚರಿತ್ರೆಯು ಇರುತ್ತದೆ ಎಂದು ಅರ್ಥವಲ್ಲ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ ಕತೆಗಳು ಹೇಗೆ ಕಾಲದ ಪ್ರವಾಹದಲ್ಲಿ

ಇವು ಬದಲಾಗಿವೆ. ಇಲ್ಲಿ ಅಕ್ಬರ್ ಮತ್ತು ಬೀರಬಲ್ಲರ ಕತೆಗಳನ್ನು ನೆನಪು ಮಾಡುವುದು ಸೂಕ್ತ. ಅದರಲ್ಲಿ ಬೀರಬಲ್ಲನು ಹೆಚ್ಚು ಜಾಣನಾಗಿದ್ದಾನೆ. ಅವನು ಅಕ್ಬರನ ಆಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿ ಇದ್ದಾನೆ. ಆದರೆ ಅವನದು ಅತ್ಯಂತ ಜಾಣತನವಾದ್ದರಿಂದ ಆಯಾ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ಉತ್ತರವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತಾನೆ. ಅತ್ಯಂತ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಪಾತ್ರವೂ ಹೌದು. ಕೃಷ್ಣ ದೇವರಾಯನ ಆಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿ ತೆನಾಲಿ ರಾಮಕೃಷ್ಣನಿದ್ದಾನೆ. ಅವನು ಅಷ್ಟೇ; ಆಗಾಗ ಜನರನ್ನು ನಗಿಸುತ್ತಾನೆ. ಪಂಚತಂತ್ರದಲ್ಲಿ ಕರಟಕ ಮತ್ತು ದಮನಕರು ಇದ್ದಾರೆ. ಅವರು ಅಷ್ಟೇ; ಕತೆಗಳಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಪ್ರಧಾನವಾದ ಪಾತ್ರವನ್ನು ವಹಿಸುತ್ತಾರೆ. ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಲೋಕ ಮತ್ತು ಅದರ ನೀತಿಯೂ ಇದೆ. ರಚನಾತ್ಮಕವಾಗಿ ಈ ಬಗೆಯ ಕತೆಗಳು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತವೆ. ಇವುಗಳನ್ನು ಕಥನಗಳ ಆಂಶಿಕವಾದ ಅಗತ್ಯ ಎಂದು ಹೇಳಬಹುದು. ಆದರೆ ಈ ಕತೆಗಳು ಉದ್ದೇಶವನ್ನು ಹೊಂದಿವೆ. ಕಾರಣಗಳು ಇವೆ. ಹಾಗೆಂದು ಈ ಕತೆಗಳನ್ನು ನಾವು ಲಂಕೇಶರ ಕತೆಗಳ ಜೊತೆಗೆ ನೋಡಲು ಆಗುವುದಿಲ್ಲ. ಲಂಕೇಶರ ಕತೆಗಳು ಮತ್ತು ಅದರ ಉದ್ದೇಶಗಳು ಬೇರೆಯಿದೆ. ಕತೆಗಳಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲವೂ ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕವಾಗಿ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಅವುಗಳ ಸ್ವರೂಪಗಳು ಆಯಾ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತವೆ. ಇಲ್ಲಿ ಇನ್ನೊಂದು ಮಾತನ್ನು ಹೇಳಬೇಕು: ಕತೆಯನ್ನು ಹೇಳುವ ಕ್ರಮಗಳು ಬದಲಾದಾಗ ಅದರಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಸ್ವರೂಪಗಳು ಬಂದುದು ನಿಜ. ಆದರೆ ಕಥನವನ್ನು ನಾವು ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಈವತ್ತು ನಾವು ಕತೆಯನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಸಿದ್ಧತೆಯನ್ನು ಮಾಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

ಕತೆಯನ್ನು ಹೇಳುವಾಗ ಕತೆಗಾರನು ಹಿಂದೆ ಇರುತ್ತಾನೆ. ಕತೆಯು ಮುಂದೆ ಬರುತ್ತದೆ. ಚಿತ್ರವನ್ನು ಬರೆಯುವಾಗ ಚಿತ್ರಕಾರನು ತನ್ನ ಎದುರು ಇರುವ ಮಾಡೆಲ್ ಇರುವುದನ್ನು ನೋಡುತ್ತಾನೆ. ಒಂದು ರೇಖಾ ವಿನ್ಯಾಸವನ್ನು ಬರೆಯುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ಅನಂತರ ಕೊನೆಗೆ ಚಿತ್ರಕ್ಕೆ ಒಂದು ಅಂತಿಮವಾದ ಬಣ್ಣಗಳನ್ನು ಮತ್ತು ರೇಖೆಗಳ ಚಹರೆಯನ್ನು ರೂಪಿಸುತ್ತಾನೆ. ಫುಕೋ ಒಂದು ಲೇಖನವನ್ನು ಬರೆದಿದ್ದಾನೆ. ಅವನು ಲಾಸ್ ಮೆನಿನಾಸ್ ಚಿತ್ರದ ವಿವರಣೆಯನ್ನು ಕೊಡುತ್ತಾನೆ. ಇಡೀ ಚಿತ್ರದಲ್ಲಿ ಕಲಾವಿದನು ಮೆನಿನಾಳನ್ನು ಕುರಿತು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಮೆನಿನಾ ಅಂದರೆ ಸೇವಕಿ ಎಂದು ಅರ್ಥ. ಇದು ಅತ್ಯಂತ ಸಂಕೀರ್ಣವಾದ ಒಂದು ಚಿತ್ರ. ಅದು ಇಲ್ಲಿ ನಮ್ಮ ನೆನಪಿಗೆ ಬರುತ್ತದೆ. ಕತೆಯನ್ನು ಹೇಳುವಾಗ ಕತೆಗಾರನು ಕತೆಯ ಒಳಗೆ ಇದ್ದಾನೆಯೇ ಅಥವಾ ಕತೆಯ ಹೊರಗೆ ಇದ್ದಾನೆಯೇ ಎನ್ನುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ಇಲ್ಲಿ ನಮಗೆ ಇನ್ನೊಂದು ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ಯಾವುದೇ ಕತೆಯನ್ನು ನಾವು ಹೇಗೆ ಹೇಳುತ್ತೇವೆ ಎನ್ನುವುದು ಇಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ.

ಹಾಸ್ಯದ ಕತೆಯನ್ನು ನಾವು ಒಂದು ಥರ ಹೇಳುತ್ತೇವೆ. ಗಂಭೀರವಾದ ಕತೆಗಳನ್ನು ಇನ್ನೊಂದು ಥರ ವಿವರಿಸುತ್ತೇವೆ. ಕತೆಗಳು ಮತ್ತು ಅವುಗಳ ಸಾಮಾಜಿಕವಾದ ಪ್ರಸ್ತುತತೆಯು ಇಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ಫುಕೋ ಹೇಳಿರುವ ಸಂಗತಿಗಳು ಇಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯ. ಹದಿನಾರನೆಯ ಶತಮಾನದ ತರುವಾಯ ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಅದರ ರೂಪಗಳು ಬದಲಾದವು. ಅದರ ಸ್ವರೂಪಕ್ಕೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿ ಪಠ್ಯಗಳನ್ನು ನೋಡುವ ಮತ್ತು ಗ್ರಹಿಸುವ ಕ್ರಮಗಳು ಬೇರೆಯಾದವು. ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಅನ್ವಯದ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವೂ ಭಿನ್ನವಾದವು. ಯಾವುದು ನಮಗೆ ಹಿತವಾಗುತ್ತದೆಯೋ ಅದನ್ನು ನಾವು ಹೇಳಿದೆವು. ಅದರಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ಅಂಶವೆಂದರೆ ನಾವು ರೂಪಿಸುವ ಸಂಕಥನಗಳು ನಮಗೆ ಅನುಕೂಲವನ್ನು ಉಂಟು ಮಾಡಬೇಕು. ಇದನ್ನು ಮಾತಿನ ಅನುಕೂಲ ಎಂದು ಗಣಿಸಿದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ನಾವು ಬಳಸುವ ಸಂಕೇತಗಳು ಕೂಡಾ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ನಾವು ನಮ್ಮ ಅನುಕೂಲದ ಸೂಚನೆ ಎಂದೂ ಭಾವಿಸಬಹುದು. ಗದ್ಯ ಮತ್ತು ಕತೆಗಳಿಗೆ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವು ಇದೆ. ನಾವು ಯಾವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ನಿರೂಪಣೆ ಮಾಡುತ್ತೇವೆ ಎನ್ನುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ಕತೆಗಳು ನಮಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಅಗತ್ಯ. ಅವುಗಳು ನಮ್ಮ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಒಂದು ಭಾಗವೂ ಹೌದು. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ನಮಗೆ ಯಾವುದೇ ಕಥನಗಳು ನಮಗೆ ನಮ್ಮ ಸಾಧ್ಯತೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಮನುಷ್ಯರಿಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಸಹಜವಾಗಿ ಬಂದಿರುವ ಒಂದು ಮಾದರಿ ಎಂದರೆ ಮಾತಾಡುವುದು. ಅದು ಇರುವುದು ನಿಜವಾಗಿಯೂ ಒಂದು ನಿರೂಪಣೆಯಲ್ಲಿ. ಕತೆಯನ್ನು ಹೇಳುವುದಕ್ಕೆ ಒಂದು ಪರಂಪರೆಯು ಇದೆ. ಅದು ಅರ್ಧ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಮತ್ತು ಅರ್ಧ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಎಂದು ಬಾರ್ತ್ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಎರಡು ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗಳು ಇರುತ್ತವೆ: ತಿಳಿಯುವುದು ಮತ್ತು ಹೇಳುವುದು. ನಮಗೆ ಕತೆಯನ್ನು ಹೇಳವುದು ಯಾವಾಗ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದರೆ ನಾವು ಸರಿಯಾಗಿ ಅದನ್ನು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಂಡರೆ ಮಾತ್ರವೇ. ನಮಗೆ ಯಾವುದೇ ವಿಷಯಗಳು ಸರಿಯಾಗಿ ಅರ್ಥವಾದರೆ ಆಗ ಅದನ್ನು ಹೇಳುತ್ತೇವೆ. ಹೇಳುವುದು ಅಂದರೆ ಅದಕ್ಕೆ ಒಂದು ಮೌಲ್ಯವು ಇದೆ ಎಂದು ಅರ್ಥ. ಪಂಪ ವ್ಯಾಸನನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಂಡು ಅನಂತರ ನಮ್ಮ ಅಗತ್ಯಕ್ಕೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿ ನಿರೂಪಣೆಯನ್ನು ಮಾಡಿದ. ಆದರೆ ಕತೆಗಳಿಗೆ ಇನ್ನೊಂದು ಆಯಾಮವೂ ಇದೆ. ಒಂದು ಭಾಷೆಯಿಂದ ಇನ್ನೊಂದು ಭಾಷೆಗೆ ಕತೆಯು ಬರುವಾಗ ಅದರ ನಿರೂಪಣೆಯು ಹೆಚ್ಚು ಭೇದವು ಉಂಟಾಗದಂತೆ ನೋಡುತ್ತೇವೆ. ಆದರೆ ಯಾವುದೇ ಕತೆಗಳಿಗೆ ಇರುವ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕವಾದ ಒಂದು ಆಯಾಮವನ್ನು ನಾವು ಮರೆಯುವಂತೆ ಇಲ್ಲ. ನಿರೂಪಣೆಗಳಿಗೆ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಸಂಹಿತೆಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ಅನುಭವ ಮತ್ತು

ನಿರೂಪಣೆಗೆ ಯಾವ ಮಾದರಿಯ ಸಂಬಂಧವು ಇದೆ ಎಂದು ಹೇಳುವಾಗ ಬಾರ್ತ್ ಒಂದು ಮಾತನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ನಿರೂಪಣೆಗಳು ವಿವಿಧ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತವೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಕಲ್ಪನೆ, ವಾಸ್ತವ ಮುಂತಾದ ಸಂಗತಿಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ನಾವು ಯಾವುದನ್ನು ಕತೆಯಲ್ಲಿ ನಿಜ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದನ್ನು ನಾವು ವಾಸ್ತವವಾದ ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತೇವೆ. ನಿರೂಪಣೆಗೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪಕ್ಕೆ ಹಾಗೂ ಅದರ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವು ಇದೆ. ಯಾವುದು ನಿಜವಾದ ಕಥನವು ಆಗಿದೆಯೋ ಅದರ ಹಿಂದೆ ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಚರಿತ್ರೆಯು ಇರುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆಂದು ಅದು ಚರಿತ್ರೆಯ ದಾಖಲೆಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ ಎಂದು ಅರ್ಥವಲ್ಲ. ಕಾರಂತರ 'ಬೆಟ್ಟದ ಜೀವ' ಕಾದಂಬರಿಯು ನಿಜವಾದ ಸಂಗತಿಯನ್ನು ನಮ್ಮ ಮುಂದೆ ಇಡುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಅದು ಹಾಗೆ ಇತ್ತೇ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ದಾಖಲೆಗಳು ದೊರೆಯುವುದಿಲ್ಲ. ಅದು ಕಾರಂತರ ಅನುಭವಕ್ಕೆ ಬಂದಿದೆ. ಅನುಭವಕ್ಕೆ ಬಂದುದು ಸುಳ್ಳಲ್ಲ. ಯಾವುದು ನಮ್ಮ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತದೆಯೋ ಅದನ್ನು ನಾವು ಬರೆಯುತ್ತೇವೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ನಿಜವು ಇದೆ. ನವಚಾರಿತ್ರಿಕತೆಯು ಈವತ್ತು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ನಿರೂಪಣೆಯ ಸತ್ಯವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುತ್ತದೆ. ಯಾವುದೇ ನಿರೂಪಣೆಯಲ್ಲಿ ಇರುವ ಮನೋಸ್ಥಿತಿಯು ಅದಕ್ಕೆ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ನಿರೂಪಣೆಯು ನಮಗೆ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕವಾಗಿ ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ ಸಂಕಥನವೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ನವ ಚಾರಿತ್ರಿಕತೆಯ ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ ಗುಣವೆಂದರೆ ಅದು ನಿರೂಪಣೆಯಲ್ಲಿ ಮನುಷ್ಯರು ಮತ್ತು ಅವರ ಮನೋಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಹೇಳುವುದು. ನಿರೂಪಣೆಗೆ ಒಂದು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಆಯಾಮವಿದೆ ಎಂದು ಅದು ಭಾವಿಸುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ನಮಗೆ ನವ ಚಾರಿತ್ರಿಕತೆಯು ಅತ್ಯಂತ ನಿರೂಪಣೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಮಹತ್ವವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಅದು ಒಂದು ಹಂತದಲ್ಲಿ ಮೌನವನ್ನು ಕೂಡಾ ಗಮನಿಸುತ್ತದೆ. ನಿರೂಪಣೆ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ತಂತ್ರವಾಗಿದ್ದು ಅದು ಪರಿಕರವೂ ಹೌದು. ನಿರೂಪಣೆ ಎನ್ನುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ಸಂಗತಿಯು ಆಗಿದ್ದು ಅದು ಕೆಲವನ್ನು ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುತ್ತವೆ. ಘಟನೆಗಳು ಮತ್ತು ಚರಿತ್ರೆಗೆ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವು ಇದೆ. ಆದರೆ ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ನಿರೂಪಣೆ ಎನ್ನುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾಗಿದ್ದು ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಯಾವುದು ದಾಖಲಾಗುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಯಾವುದು ದಾಖಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದು ಮಾತ್ರವೇ ಪ್ರಶ್ನೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಘಟನೆ ಮತ್ತು ಚರಿತ್ರೆಗೆ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವು ಇದೆ. ಚರಿತ್ರೆ ಎನ್ನುವುದು ವಾಸ್ತವದ ಜೊತೆಗೆ ಮುಖಾಮುಖಿಯಾಗುವುದು ನಿಜ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಈವತ್ತು ನಾವು ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದರ ಅಧ್ಯಯನವನ್ನು ನಾವು ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಮಾಡಿದ್ದೇವೆ. ಚರಿತ್ರೆ ಎನ್ನುವುದು ಕಲೆಯೇ ಅಥವಾ ಅದು

ವಿಜ್ಞಾನವೇ ಎನ್ನುವುದು ಈವತ್ತಿಗೂ ಒಂದು ಸಮಸ್ಯೆ ಆಗಿದೆ. ಆದರೆ ವಿಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಕಲೆಯ ಮಧ್ಯೆ ಇದೆ. ಎಷ್ಟೋ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಕಲೆ ಮತ್ತು ವಿಜ್ಞಾನವನ್ನು ಜೊತೆಗೆ ಸಮೀಕರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಅರ್ಧ ವಿಜ್ಞಾನವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಯಾಕೆಂದರೆ ಅದು ಅನೇಕ ವಿಚಾರಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕವಾಗಿದೆ. ಕುಮಾರವ್ಯಾಸನು ಹೇಳುವ ಕಥಾನಕವು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಅರ್ಧ ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಅರ್ಧ ಸಮಕಾಲೀನವಾಗಿದೆ. ಚರಿತ್ರೆಯ ಸಂಕಥನಗಳು ಯಾವತ್ತೂ ಪ್ರಾಯೋಗಿಕವೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿಯೂ ಗಣಿತವು ಪ್ರಯೋಗವಾಗಿದೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಅದು ಭೂತಕಾಲವನ್ನು ಹೊಂದಿದೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಅದರಲ್ಲಿ ವರ್ತಮಾನವೂ ಇದೆ. ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಸಾಕ್ಷ್ಯದ ಅಗತ್ಯವೂ ಇದೆ. ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ನಾವು ನಮ್ಮ ಬುದ್ಧಿವಂತಿಕೆಯು ಮುಂದೆ ಬರುತ್ತದೆ ಆದರೆ ಚರಿತ್ರೆಯ ನಿಜವದ ಅಂಶವು ಮುಂದೆ ಬರುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹೇಳುವಂತೆ ಇಲ್ಲ. ನಾವು ಈವತ್ತು ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಅಧ್ಯಯನದಲ್ಲಿ ಸ್ಥಳೀಯತೆ ಎನ್ನುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆ. ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ನೋಡುವ ಕ್ರಮವು ಈವತ್ತು ಬದಲಾಗಿದೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಈವತ್ತು ತತ್ವಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಅದರ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವೂ ಭಿನ್ನವಾಗಿದೆ. ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ನಾವು ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಬಳಸುತ್ತೇವೆ. ಇದರ ನಡುವೆ ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಅಧ್ಯಯನ ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ಈವತ್ತು ತನ್ನ ಸಾಂಪ್ರಾದಾಯಿಕತೆಯನ್ನು ಬಿಟ್ಟಿದೆ. ತತ್ವಜ್ಞಾನವು ಅತ್ಯಂತ ಹೆಚ್ಚು ಮುಂದೆ ಬಂದಿರುವ ಶಿಸ್ತು. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಈವತ್ತು ಸಾಹಿತ್ಯವು ತನ್ನ ಸಾಧನೆಯನ್ನು ಮಾಡಿದೆ. ಸಮಾಜವಿಜ್ಞಾನವು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಚಹರೆಯನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಂಡಿದೆ. ಬುದ್ಧಿಜೀವಗಳು ಮತ್ತು ಅವರ ಕಾರ್ಯವಿಧಾನವು ಭಿನ್ನವಾಗಿದೆ ಹತ್ತೊಂಬತ್ತನೆಯ ಶತಮಾನದ ಕೊನೆಯ ಭಾಗದಿಂದ ನಾವು ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ನೋಡುವ ಕ್ರಮವು ಬದಲಾದ್ದರಿಂದ ನಮ್ಮ ಗ್ರಹಿಕೆಗಳೂ ಬೇರೆಯಾಗಿವೆ. ಅದು ಸಮಾಜವಿಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಶಾಸ್ತ್ರಗಳ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಈವತ್ತು ಅತ್ಯಂತ ಸಂಕೀರ್ಣವಾಗಿರುವುದೂ ಸತ್ಯ.

ರೊಮಾಂಟಿಕ್ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಕಾವ್ಯದ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಭಿನ್ನವಾಯಿತು. ವಿಜ್ಞಾನವನ್ನು ಎಷ್ಟು ಒಪ್ಪಬೇಕು ಎನ್ನುವುದು ಅವರ ಪ್ರಧಾನವಾದ ಒಂದು ಸಮಸ್ಯೆಯೂ ಹೌದು. ಹತ್ತೊಂಬತ್ತನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಮತ್ತೊಂದು ಮುಖ್ಯವಾದ ಬೆಳವಣಿಗೆಯನ್ನು ನಾವು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಒಂದು ಧನಾತ್ಮಕವಾದ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವು ಬೆಳೆಯಿತು. ರೊಮಾಂಟಿಕರು ತಮ್ಮನ್ನು ತಾವೇ ಅನೇಕ ವಿಚಾರಗಳಲ್ಲಿ ಸಮರ್ಥನೆ ಮಾಡಿಕೊಂಡರು. ಆಧುನಿಕ ಬೌದ್ಧಿಕವಾದ ಜಗತ್ತು ಹೇಗೆ ಪಲ್ಲಟವಾಗಿದೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಇದು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಚರಿತ್ರೆಯು ಕಲ್ಪನೆಯ ಜೊತೆಗೆ ಸಂವಾದವನ್ನು

ನಡೆಸುವುದಿಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಸುಪ್ರಸಿದ್ಧವಾದ ಮಾತು. ಆದರೆ ಇದರಲ್ಲಿಯೇ ಸಮಸ್ಯೆ ಇದೆ. ಚರಿತ್ರೆಯು ಕೂಡಾ ಒಂದು ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ನಿರೂಪಣೆಯು ಹೌದು. ರಾಷ್ಟ್ರ ಆಧುನಿಕ ಕನ್ನಡದ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಅಂತರ್ ಸೆಲೆಯಾಗಿ ಬಂದಿದೆ ಎನ್ನುವುದು ಸತ್ಯ. ಆದರೆ ಆಧುನಿಕ ವಿಮರ್ಶಕರು ಕಲಾವಿದರು ಮತ್ತು ಲೇಖಕರು ಯಾವುದನ್ನು ಕ್ರೋಢೀಕರಿಸಕೊಂಡು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ ಎಂದು ನೋಡಬೇಕು. ಅವರಿಗೆ ಮನೋಸ್ಥಿತಿ ಮತ್ತು ಮಾಧ್ಯಮಗಳು ಮಾತ್ರವೇ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತವೆ. ಹತ್ತೊಂಬತ್ತನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಪರಿವರ್ತನೆಗಳು ಆಗಿವೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಅದು ಸ್ವಂತಿಕೆಯನ್ನು ಕುರಿತು ಹೇಳಿದೆ. ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಅಂಶಗಳು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತವಾಗಿವೆ. ಮತ್ತೆ ಕೆಲವು ವ್ಯಕ್ತವಾಗಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಹೇಳಬಹುದಾದ ಅಂಶವೆಂದರೆ ಚರಿತ್ರೆಗೆ ಕೂಡಾ ಒಂದು ಅಸ್ತಿತ್ವವವು ಇದೆ. ಅದು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಮಾಧ್ಯಮಗಳ ಮೂಲಕವೂ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತದೆ. ಚರಿತ್ರೆ ಎನ್ನುವುದು ಹೇಗೆ ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳನ್ನು ರೂಪಿಸುತ್ತದೆ ಎಂದು ಗೊತ್ತಿರಬೇಕು. ಸಾಹಿತ್ಯ, ವಿಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಸಮಾಜಗಳ ನಡುವೆ ಒಂದು ಸಮತೋಲನವೂ ಇದೆ.

ಇರುವುದು ಒಂದು ಅತ್ಯಂತ ಸಣ್ಣದಾದ ಜಗಳ. ಅದು ವಿಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಮತ್ತು ಸಮಾಜ ವಿಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟಿದೆ. ಆದರಲ್ಲಿಯೂ ಚರಿತ್ತೆಯನ್ನು ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡುವವರು ಸ್ವಂತಿಕೆಯ ಪ್ರಜ್ಞೆಯನ್ನು ಇಟ್ಟು ಕೊಂಡು ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಆಗಲೇ ಸಮಸ್ಯೆಯು ಬರುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನು ನಾವು ಈವತ್ತು ಅಲ್ಲ, ಹಿಂದಿನ ನಮ್ಮ ಅನೇಕ ವಿದ್ವಾಂಸರ ಬರಹಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಅದು ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ ಮತ್ತು ಗ್ರಹಿಕೆಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಹತ್ತೊಂಬತ್ತನೆಯ ಶತಮಾನದ ಅನೇಕ ವಿದ್ವಾಂಸರು ಸ್ವಂತಿಕೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಪ್ರಜ್ಞೆಯನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡು ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡಿದರು. ಇದರ ಮೂಲಕ ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಕಟ್ಟಲು ಯತ್ನವನ್ನು ಮಾಡಿದ್ದೂ ಸತ್ಯ. ಯಾವುದು ನಮಗೆ ಭೌತಿಕವಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತದೆಯೋ ಅದರ ಮೇಲೆ ಒಂದು ನಿಯಂತ್ರಣ ಸಾಧಿಸುವುದು ಒಂದು ಗುಣವೂ ನಿಜ. ವಿಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಅತೀತವಾದ ಒಂದು ಅಧಿಕಾರವು ಇಲ್ಲ ಎಂದು ಅರ್ನೆಸ್ಟ್ ಕಸೆರ್ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಅದು ಸತ್ಯವೂ ಹೌದು. ನಮ್ಮ ಕಲಿಕೆಯ ಕ್ರಮವೂ ಇದನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಒಂದು ನಿಯಂತ್ರಣವನ್ನು ನೀವು ವಿಜ್ಞಾನದ ಮೇಲೆ ಸಾಧಿಸಿ. ಮನುಷ್ಯರು ಮತ್ತು ಅವರ ಎಲ್ಲಾ ಚಟುವಟಿಕೆಯ ಮೇಲೆ ವಿಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪದ ಚಹರೆಯು ಇದೆ. ಇದರ ಜೊತೆಗೆ ಈವತ್ತು ತತ್ವಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ವಿಜ್ಞಾನವು ಜೊತೆಗೆ ಹೋಗುತ್ತವೆ. ಪಂಪನಿಗೆ ಇಲ್ಲದ ಒಂದು ತೊಡಕು ತೇಜಸ್ವಿ, ಕಾರಂತ, ಎನ್. ನರಸಿಂಹಯ್ಯ ಅವರಿಗೆ ಇದೆ ಎನ್ನುವುದು ನಿಜ. ಹಾಗೆಂದು ವಿಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಅದರ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು

ಈವತ್ತು ನಾವು ಅಲ್ಲಗಳೆಯುತ್ತೇವೆ ಎಂದು ಅಲ್ಲ. ಅದು ಸಾಮಾನ್ಯರ ಮೇಲೆ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಬೀರಿದೆ. ಜನರನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಣ ಮಾಡಿದೆ.

ಅದು ಒಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ನಮಗೆ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಆಧುನಿಕ ವಿಜ್ಞಾನವು ತೋರಿಸುತ್ತಿದೆ. ಅದು ನಮಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಕುತೂಹಲವನ್ನು ಉಂಟು ಮಾಡುತ್ತದೆ. ನಮ್ಮ ಈವತ್ತಿನ ಜೀವನವನ್ನು ವಿಜ್ಞಾನವು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಥರ ಆವರಿಸಿದೆ. ಯಾವುದು ವಿಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಯಾವುದು ವಿಜ್ಞಾನವಲ್ಲ ಎಂದು ಹೇಳುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಕಷ್ಟ. ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಬೆಳವಣಿಗೆಯಲ್ಲಿ ವಿಜ್ಞಾನದ ಪಾತ್ರವು ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ್ದು. ಅದಕ್ಕೆ ಕೆಲವು ಲಕ್ಷಣಗಳೂ ಇವೆ. ನಿಸರ್ಗ ಮತ್ತು ಅದರ ವಿಜ್ಞಾನವು ನಮಗೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಕೊಡುಗೆಯನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿರುವುದು ಸತ್ಯ. ಒಂದು ಹಂತದಲ್ಲಿ ಸಮಾಜ ವಿಜ್ಞಾನಿಗಳು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕವಾದ ರೋಗವನ್ನು ಕೂಡಾ ಹೇಳಿದರು. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಈವತ್ತು ನಮ್ಮ ಸಮಾಜವು ಹೇಗೆ ಇದೆ ಎಂದು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದರು. ಅದನ್ನು ಹೇಳುವುದಕ್ಕೆ ಕೂಡಾ ಅತ್ಯಂತ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಒಂದು ಉದ್ದೇಶವಿತ್ತು. ಆದ್ದರಿಂದ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ಅದರ ಇನ್ನೊಂದು ಆಯಾಮದ ಅಗತ್ಯವೂ ಕೆಲವರಿಗೆ ಇತ್ತು.. ಒಂದು ಪ್ರಶ್ನೆಯು ನಮಗೆ ಆಗ ಮುಖ್ಯವಾಗಿತ್ತು ಅದು ಸಮಾಜವನ್ನು ತಿಳಿಯಲು ಅದರ ನೈತಿಕ ರೂಪಗಳನ್ನು ಕೂಡಾ ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಇದರಿಂದ ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಅದರ ನಿರೂಪಣೆಗೆ ಬೇರೆ ಆಯಾಮವು ಸಿಕ್ಕಿತು. ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ರೋಗಗ್ರಸ್ತವಾದ ಸಮಾಜ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದರಲ್ಲಿ ನಿಜವಾದ ಒಂದು ತಿಳುವಳಿಕೆಯ ಕೊರತೆಯು ಇದೆ ಎಂದು ಅನೇಕರು ಭಾವಿಸಿಕೊಂಡದ್ದು ಸತ್ಯ. ನಮ್ಮ ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಕುರಿತಾದ ಚಿಂತನೆಗಳಿಗೆ ಭೌತಶಾಸ್ತ್ರ ಮತ್ತು ಅದರ ಬೆಳವಣಿಗೆಯು ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಬೀರಿದೆ. ಅದರಲ್ಲಿಯೂ ವಿಜ್ಞಾನದ ಭೌತವಾದಿ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವು ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಬೀರಿದ್ದು ಸತ್ಯ. ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಗ್ರಹಿಕೆಗೆ ಅರಿಸ್ಟಾಟಲ್ ಮತ್ತು ಅವನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದ. ಅವನು ಮೊದಲು ಭೌತಿಕವಾದ ಒಂದು ಕ್ರಮವು ಇದೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಎರಡನೆಯದಾಗಿ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಒಂದು ಬದಲಾವಣೆ ಎನ್ನುವುದು ಇದೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಅವನು ಅಂಗೀಕರಿಸುತ್ತಾನೆ.ಅವನಿಗೆ ಜೀವಿಗಳಿಗೆ ಚಲನೆಯು ಹೆಚ್ಚು ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಒಂದು ಹಂತದಲ್ಲಿ ಅವನು ನೈಸರ್ಗಿಕವಾದ ತತ್ವಶಾಸ್ತ್ರ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಅವನು ಜೀವಶಾಸ್ತ್ರವನ್ನು ಒಂದು ವ್ಯವಸ್ಥಿತವಾದ ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ಗುರಿಮಾಡಿದ. ಅನಮಥರ ಅವನ ವಿವರಣೆಯು ಗಣಿತವನ್ನು ಹೋಲುತ್ತದೆ ಎಂದು ಅನೇಕರು ಹೇಳಿದರು. ಅವನಲ್ಲಿ ವ್ಯವಸ್ಥಿತವಾದ ಒಂದು ವಿವರಣೆಯು ಇದೆ ಎನ್ನುವುದು ಸತ್ಯ. ಅವನು ಅಂಗರಚನಾಶಾಸ್ತ್ರವನ್ನು ಕುರಿತು ವಿವರಣೆ

ಮಾಡಿದ್ದ. ಅವನು ಸಸ್ಯವರ್ಗ ಮತ್ತು ಪ್ರಾಣಿವರ್ಗ ಹಾಗೂ ಮನುಷ್ಯ ವರ್ಗಗಳನ್ನು ಭಿನ್ನ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಪ್ರಾಣಿಗಳು ಮತ್ತು ಅವರ ಚರಿತ್ರೆಗಳನ್ನು ಅವನು ನೋಡಿದ್ದು ಈವತ್ತು ಅತ್ಯಂತ ಪ್ರಮುಖವಾದ ಒಂದು ಇತಿಹಾಸವಾಗಿದೆ. ಜೀವಜಾಲಗಳು ಮತ್ತು ಅವುಗಳ ಅಸ್ತಿತ್ವವು ಹೇಗೆ ಒಂದಕ್ಕೊಂದು ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಹೊಂದಿದೆ ಎಂದು ಅವನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಇವುಗಳು ಲೋಕದ ಗ್ರಹಿಕೆಗೆ ಕಾರಣವಾದವು ಎನ್ನುವುದೂ ಅಷ್ಟೇ ಸತ್ಯವಾಗಿದೆ. ಅವನಲ್ಲಿ ಜೀವಜಾಲ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯು ಆಗಿದೆ. ಪ್ರಾಣಿಗಳು, ಸಸ್ಯ ವರ್ಗ, ಮನುಷ್ಯರು ಹೇಗೆ ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತಾರೆ ಎಂದು ಅವನು ವಿವರಿಸುತ್ತಾನೆ.

ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಈವತ್ತು ನಾವು ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಮತ್ತು ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ನೋಡುವುದು ಒಂದು ಉದ್ಧೇಶವನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡು. ಹತ್ತೊಂಬತ್ತನೆಯ ಮತ್ತು ಇಪ್ಪನೆಯ ಶತಮಾನದ ಆದಿ ಭಾಗದಲ್ಲಿ ನಮಗೆ ಒಂದು ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾಯಿತು.ಅದು ಬರೀ ಚಾರಿತ್ರಿಕವಾದ ಪ್ರಜ್ಞೆಗೆ ಸಂಬಂಧ ಪಟ್ಟುಕೊಂಡ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಅಲ್ಲ. ಅದರ ಬದಲು ನೇರವಾಗಿ ಅದು ಮುಖಾಮುಖಿಯಾಗಿದ್ದು ಯಾವುದು ವಿಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಯಾವುದು ವಿಜ್ಞಾನವಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದು ಇದರಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ಸಮಸ್ಯೆಯೂ ಆಗಿತ್ತು. ಅದನ್ನು ನಾವು ವೈಜ್ಞಾನಿಕವಾದ ಪ್ರಜ್ಞೆ ಎಂದು ಹೇಳಬಹುದು. ವಿಜ್ಞಾನವಾದವು ನಮಗೆ ಒಂದು ವೈಚಾರಿಕವಾದ ಒಂದು ಸಿದ್ಧತೆಯನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಈವತ್ತು ನಾವು ನಂಬಬೇಕು ಮತ್ತು ಯಾವುದು ನಂಬಿಕೆಗೆ ಅರ್ಹವಲ್ಲದ ವಿಚಾರ ಎಂದು ಚರ್ಚೆಮಾಡಬೇಕಾಯಿತು. ಇದನ್ನು ನಾವು ಕಾರಂತರ ಮೂಕಜ್ಜಿಯ ಕನಸುಗಳು, ತೇಜಸ್ವಿಯವರ ಕರ್ವಾಲೋ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಈ ಎರಡೂ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ಇಬ್ಬರೂ ಲೇಖಕರು ವೈಚಾರಿಕತೆ ಮತ್ತು ಅನುಭವವನ್ನು ತೂಗಿ ನೋಡುತ್ತಾರೆ. ಈ ಕಾದಂಬರಿಗಳ ಹೆಗ್ಗಳಿಕೆಯು ಇದುವೇ ಆಗಿರುವುದು ಗಮನಾರ್ಹ. ಇಲ್ಲಿ ಇನ್ನೊಂದು ಕುತೂಹಲಕಾರಿಯಾದ ಸಂಗತಿಯು ಇದೆ: ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ಅನುಭವದ ಪ್ರಮಾಣವನ್ನು ನಂಬಿ ಬರಹಗಳನ್ನು ರೂಪಿಸಿದವರು ಆಧುನಿಕತಾವಾದಿಗಳು. ಅವರಿಗೆ ಒಂದು ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಅನುಭವವವನ್ನು ಹೇಳಬೇಕೆಂಬ ತುಡಿತವಿತ್ತು. ನವ್ಯತೆಯು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಒಂದು ಕೋನದ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಹೇಳಿತು. ಅದನ್ನು ನಾವು ಅಡಿಗರಲ್ಲಿ ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ದಿವಾಕರರ ಕತೆಗಳಲ್ಲಿ ನೋಡುತ್ತೇವೆ. ಗತಿಸ್ಥಿತಿ, ಬಿರುಕು, ಓಂಣಮೋದಂಥ ಬರಹಗಳು ನಮಗೆ ಅನುಭವ ಮತ್ತು ಅದರ ವಿಶಿಷ್ಟತೆಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಒಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ಶಕ್ತಿಯು ಇದೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಒಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ಮಿತಿಯೂ ಇದೆ. ಮನಷ್ಯನಿಗೆ ಒಂದು ಗುಣವಿದೆ. ಅವನು ಅನೇಕವನ್ನು

ಅನುಭವಿಸಬಲ್ಲ ಎಂದು ನಮಗೆ ಆಧುನಿಕತಾವಾದಿಗಳು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಅದು ಅವನ ನೈತಿಕವಾದ ಒಂದು ಅಯ್ಕೆಯೂ ಆಗಿತ್ತು. ಇದನ್ನು ಬಿರುಕು ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ನೀಶೆಯ ಒಂದು ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಹೇಳಬಹುದು: ಅವನು ದುರಂತ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಹೇಳುವಾಗ ಕಲೆಯು ಹೇಗೆ ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ವಿವರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಕಲೆಯು ಹೇಗೆ ಉಳಿದ ಸಂಗತಿಗಳಿಂದ ಭಿನ್ನವಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ಅವನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಕಲೆಗೆ ಮತ್ತು ನಮ್ಮ ಅಮೂರ್ತವಾದ ಬುದ್ಧಿವಂತಿಕೆಗೆ ಸಂಬಂಧವಿದೆ ಎನ್ನುವುದು ಅವನ ನಿಲುವು. ಅದು ಮನುಷ್ಯನ ಒಂದು ಸಾಧ್ಯತೆ ಎನ್ನುವುದರಲ್ಲಿ ಅವನಿಗೆ ಅನುಮಾನವಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಅವನು ಇದನ್ನು ಹೇಳಿದ್ದು 1872ರಲ್ಲಿ. ಆದರೆ ಅನಂತರ ಬಂದ ಅವನ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ (ದ ಯೂಸ್ ಅಂಡ್ ಅಬ್ಯೂಸ್ ಆಫ್ ಹಿಸ್ಟ್ರಿ) ಕಲೆ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಭ್ರಮೆ ಎಂದು ಹೇಳಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಮನುಷ್ಯನು ಯಾವುದರಲ್ಲಿ ವಾಸ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ ಮತ್ತು ಅವನ ಚರಿತ್ರೆಯು ಯಾವುದು ಹಾಗೂ ಯಾವ ತರ್ಕವು ಇದೆ ಮುಂತಾದ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ಅವನು ಎತ್ತಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಅವನು ಪರಿಸರವನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ನೀಶೆಯು ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಒಪ್ಪವುದಿಲ್ಲ. ಅವನು ಧರ್ಮಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚು ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಜಗತ್ತು ಮತ್ತು ಅದರ ಅಸಾಂಗತ್ಯವನ್ನು ಅವನು ಒಪ್ಪುತ್ತಾನೆ. ಮನುಷ್ಯ ಮತ್ತು ಪ್ರಾಣಿಗಳ ನಡುವೆ ಒಂದು ಅಂತರವು ಇದೆ. ಅದು ನೆನಪಿಗೆ ಮಾತ್ರವೇ ಸಂಬಂಧ ಪಟ್ಟಿದೆ. ಮನುಷ್ಯನು ನೆನಪುಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿದ್ದಾನೆ. ಆದರೆ ಪ್ರಾಣಿಗಳಿಗೆ ಅದು ಇಲ್ಲ. ಚರಿತ್ರೆ ಎನ್ನುವುದೇ ಒಂದು ಭಾರವೆಂದು ಅವನಿಗೆ ಅನಿಸುತ್ತದೆ. ಮನುಷ್ಯನಿಗೆ ಒಂದು ತಪ್ಪಾದ ನೈತಿಕತೆಯು ಇದೆ. ಮನುಷ್ಯನು ಅದರ ದ್ವಂದ್ವದಲ್ಲಿ ಸಿಕ್ಕುತ್ತಾನೆ. ಅದನ್ನು ಮೀರಲು ಯತ್ನವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಅನಂತಮೂರ್ತಿಯವರ ಬಹುತೇಕ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ಈ ವಿಚಾರಗಳು ಬರುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ನೈತಿಕವಾದ ಒಂದು ಆದರ್ಶವನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡು ಬಾಳುವುದು ಹೇಗೆ ಮತ್ತು ಆ ಆದರ್ಶವು ಮನುಷ್ಯನಿಗೆ ಹೇಗೆ ಅಗತ್ಯವಾಗಿದೆ ಎಂದು ಕುವೆಂಪು ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ.

ಮಹಾಯುದ್ಧದ ತರುವಾಯ ಅನೇಕ ಪಲ್ಲಟಗಳು ಕಾಣಿಸಿದವು. ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಅಗತ್ಯಗಳು ಪಶ್ಚಿಮದಲ್ಲಿ ಮತ್ತೆ ನೋಡಬೇಕು ಎಂದು ಅನೇಕರಿಗೆ ಅನಿಸಿತು. ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮತ್ತು ಚರಿತ್ರೆಯ ಸಂಗತಿಗಳು ಹೇಗೆ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತವೆ ಎಂದು ಅನೇಕರು ಚಿಂತನೆ ಮಾಡಿದರು. ಅದಕ್ಕೆ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಉದ್ದೇಶವೂ ಇತ್ತು. ಮಧ್ಯಮ ವರ್ಗ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಂವೇದನೆಗಳು ಬದಲಾದವು. ಸಮಾಜವಿಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಅಧ್ಯಯನ ಎನ್ನುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವೆಂದು ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳು

ಭಾವಿಸಿದರು. ಚರಿತ್ರೆಯು ವಿಜ್ಞಾನವಲ್ಲ. ಆದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ನಾವು ಯೋಚನೆಯನ್ನು ಮಾಡಬೇಕಾದ ಅನೇಕ ಅಂಶಗಳು ಇವೆ. ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಸಮಾಜಕ್ಕೆ ಅದರದೇ ಆದ ಕಾನೂನು ಹಾಗೂ ನಿಯಮಗಳು ಇವೆ ಎನ್ನುವುದು ಚಾಲ್ತಿಗೆ ಬಂದಿತು. ವಿದ್ವಾಂಸರಲ್ಲಿ ಕೆಲವರು ಚರಿತ್ರೆಯು ಯಾವ ಕಾರಣದಿಂದ ಮುಖ್ಯವೆಂದು ಚರ್ಚೆ ಮಾಡತೊಡಗಿದರು.ಅದರ ಅನಂತರ ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ತತ್ವಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವು ರೂಪಿತವಾಯಿತು. ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಬೇಕಾದ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ಅಂಶವೆಂದರೆ ಆಧುನಿಕ ಸಂಗತಿಗಳು ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಅಧ್ಯಯನದ ಮೇಲೆ ಯಾವ ರೀತಿಯ ಪರಿಣಾಮವನ್ನು ಬೀರುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಮೇಲೆ ಹೇಳಿದ ಅಂಶಗಳು ಸೂಚಿಸುತ್ತವೆ. ಮನುಷ್ಯನಿಗೆ ಅಭಿಜಾತ ಪರಂಪರೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಅಧ್ಯಯನವು ಹೇಗೆ ಮುಖ್ಯವೆಂದು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದರು. ಇದರ ಜೊತೆಗೆ ಅನೇಕರು ಚರಿತ್ರೆಯ ಅಧ್ಯಯನವು ಅಷ್ಟು ಉಪಯುಕ್ತವಲ್ಲ ಎಂದೂ ನಿರೂಪಣೆ ಮಾಡಿದರು. ಅದರಲ್ಲಿ ಅವರು ಕೇಳಿದ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ಪ್ರಶ್ನೆ ಎಂದರೆ ವಿಜ್ಞಾನ ಉಪಯುಕ್ತ, ಆದರೆ ಚರಿತ್ರೆಯ ಕಲಿಕೆಯು ನಮಗೆ ಏನನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ? ಚರಿತ್ರೆಯು ನಮಗೆ ಯಾವ ಬಗೆಯ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತದೆ? ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಕೇಡು ಅತ್ಯಂತ ಸಾಮಾನ್ಯವಾದ್ದು ಅಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಮಹಾಯುದ್ಧಗಳು ನಿರೂಪಿಸುತ್ತವೆ ಎಂದು ಕಮೂ ಭಾವಿಸಿದ್ದ. ಜನಾಂಗವಾದ ಮತ್ತು ಅದರ ಅಸ್ತಿತ್ವವು ಈ ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ಒಂದು ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡುವುದಿದ್ದರೆ ಈವತ್ತು ನಾವು ಅನೇಕವನ್ನು ಮಾತಾಡಬಹುದು. ಅನೇಕವನ್ನು ಬರೆಯಬಹುದು. ಇದನ್ನು ಬರೆಯಲು ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರತಿಬೆಯು ಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಮಾಹಿತಿಯನ್ನು ನಾವು ಸಂಗ್ರಹಿಸಿದರೆ ನಾವು ಅದರ ಬಗ್ಗೆ ಬರೆಯಲು ಸಾಧ್ಯವಿದೆ ಬರಹವನ್ನು ಪ್ರತಿಭೆಯು ಇದ್ದವರು ಮಾತ್ರವೇ ಬರೆಯುತ್ತಾರೆ ಎಂದು ಯಾಕೆ ಭಾವಿಸಬೇಕು ಎಂದು ಸಾರ್ತ್ರೆಯ ಕುರಿತು ಬರೆದ ರಾಕ್ವೆಂಟಿನ್ ಕೇಳುತ್ತಾನೆ. ಮನಸ್ಸು ಎನ್ನುವುದು ಆಧುನಿಕ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಯಾಂತ್ರಿಕವಾದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ವರ್ತಿಸುತ್ತದೆ. ಅದು ಒಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಕಲ್ಲಿನಂತೆ. ಮತ್ತೊಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಯಾವುದೇ ಚಲನೆಯು ಇಲ್ಲದ ವಸ್ತುವಿನಂತೆ ಇದೆ. ಜೀವನಕ್ಕೆ ಒಂದು ಅರ್ಥವು ಇದೆ ಎಂದು ಭಾವಿಸಿದರೆ ಅದು ಇದೆ. ಇಲ್ಲವಾದರೆ ಅದಕ್ಕೆ ಅರ್ಥವಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅದನ್ನು ನಾವು ಹೇಗೆ ನೋಡುತ್ತೇವೆ ಎನ್ನುವುದು ಮುಖ್ಯ. ಎಲ್ಲದಕ್ಕೂ ಕಾರಣವು ಇದೆ ಎಂದು ಭಾವಿಸಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವಿಲ್ಲ. ಸಾರ್ತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಚಾರಿತ್ರಿಕವಾದ ಆಯ್ಕೆ ಎನ್ನುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ನಾವು ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಹೇಗೆ ಆಯ್ಕೆ ಮಾಡುತ್ತೇವೆ ಎನ್ನುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ಆಯ್ಕೆಗಳಿಗೂ ನಮ್ಮ ಪ್ರಜ್ಞೆಗೂ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವು ಇದೆ. ಎಷ್ಟೋ ಸರ್ತಿ ಚಾರಿತ್ರಿಕವಾದ ಆಯ್ಕೆಗಳು

ಮತ್ತು ಕಲ್ಪನೆಗೂ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವು ಇದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಚರಿತ್ರೆಗೂ ಒಂದು ಮತಿಯು ಇರುತ್ತದೆ. ಅದು ಅರ್ಥವನ್ನು ನಿಗದಿ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಚರಿತ್ಗರೆಯನ್ನು ನಾವು ಯಾವ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಸ್ವೀಕಾರ ಮಾಡುತ್ತೇವೆ ಎನ್ನುವುದು ಮಾತ್ರವೇ ಇಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಕಲಾಕೃತಿಗಳು ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ನೋಡುವುದು ಮತ್ತು ಅದರ ಆಶಯವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುವುದು ತನ್ನದೇ ಆದ ಒಂದು ಚೌಕಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ. ಟಿಪ್ಪುವಿನ ಕಥನವನ್ನು ನಮ್ಮ ನಾಟಕಾರರು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಥರ ಬರೆದಿರುವುದು ಇದಕ್ಕೆ ಒಂದು ಉದಾಹರಣೆಯು ಮಾತ್ರವೇ. ಕಾರ್ನಾಡರಿಗೆ ಮತ್ತು ಶಿವಪ್ರಕಾಶರಿಗೆ ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿದೆ. ಇದರಲ್ಲಿ ಯಾವುದು ಸತ್ಯ ಮತ್ತು ಯಾವುದು ಮಿಥ್ಯ ಎನ್ನುವುದು ಪ್ರಸ್ನೆಯು ಅಲ್ಲ. ವಿಜ್ಞಾನವು ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ನೋಡುವುದಕ್ಕೂ ಸಾಹಿತ್ಯವು ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ನೋಡುವುದಕ್ಕೂ ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿದೆ. ಆದ್ದದರಿಂದ ಟಿಪ್ಪು ಬಗ್ಗೆ ಒಂದೊಂದು ಕತೆಯನ್ನು ಒಬ್ಬೊಬ್ಬರು ಒಂದೊಂದು ಥರ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ.

ಗತ ಎನ್ನುವುದು ಯಾವತ್ತೂ ಒಂದು ಮುಕ್ತಾಯವಾದ ಸಂಗತಿಯು ಅಲ್ಲ. ಅದರ ರೂಪವು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಚಹರೆಯನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತಾ ಮುಂದುವರಿಯುತ್ತದೆ. ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ಭೂತಕಾಲದಿಂದ ಪ್ರಾರಂಭ ಮಾಡಿ ಅನೇಕವು ಚಲನಶೀಲವೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಪಂಪ ಮತ್ತು ಅವನ ಚರಿತ್ರೆಯು ನಮ್ಮ ವರೆಗೆ ಮುಂದುವರಿದಿದೆ. ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ಹೀಗೆ ಮುಂದುವರಿಯುತ್ತದೆ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ ನಮ್ಮ ಕಾಲವು ನಮ್ಮ ಮೇಳೆ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಬೀರುತ್ತದೆ. ಯಾವುದು ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಬೀರಿದೆಯೋ ಅದನ್ನು ಚರಿತ್ರೆಗಿಂತ ಹೊರತಾದ್ದು ಎಂದು ಹೇಳಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವಿಲ್ಲ. ನಮಗೆ ಒಂದು ಭೂತಕಾಲವು ಇದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಅನೇಕವು ಸಂಭವಿಸಿದೆ.ಯಾವುದು ಸಂಭವಿಸದೆಯೋ ಅದೆಲ್ಲವನ್ನು ನಾವು ದಾಖಲೆ ಮಾಡಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಯಾವುದು ಹಿಂದೆ ಸಂದು ಹೋಗಿದೆಯೋ ಅದನ್ನು ಪಂಪನು ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಗ್ರಹಿಕೆಯ ಮೂಲಕ ಮಂಡಿಸುತ್ತನೆ. ಪಂಪನು ಭಾರತವನ್ನು ಬರೆದಿರುವುದು ವರ್ತಮಾನ ಮತ್ತು ಭೂತಕಾಲವನ್ನು ಸೇರಿಸಿಕೊಂಡು ಎನ್ನುವುದು ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಾರ್ಹ. ಅವನ ವರ್ತಮಾನವು ಅವನಿಗೆ ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಆಯಾಮವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಿದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಒಂದು ಸುದೀರ್ಘವಾದ ವಿವರಣೆಗಳು ಇವೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಅವನು ಆದಿಪುರಾಣವನ್ನು ಬರೆದಿರುವುದು ಅವನ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಅತ್ಯಂತ ಅಗತ್ಯವಾಗಿತ್ತು. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ನಮ್ಮ ಸಮಕಾಲೀನ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಒಬ್ಬೊಬ್ಬರು ಒಂದೊಂದು ಥರ ನಿರೂಪಣೆ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಆದರೆ ಇದು ಕತೆಗಳಾಗಿ ಬರುವಾಗ ಅದರ ಆಯಾಮವು ಬೇರೆ ಥರ ಇರುತ್ತದೆ. ಅನಂತಮೂರ್ತಿಯವರ ಭಾರತೀಪುರ ಕಾದಂಬರಿಯು ಇದಕ್ಕೆ ಒಂದು ಉದಾಹರಣೆಯು ಆಗಿದೆ. ತೀರ್ಥಹಳ್ಳಿಯಲ್ಲಿ

ಭಾರತೀಪುರ ಇರುವುದು ನಿಜ. ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಅಲ್ಲಿ ದೂರ್ವಾಸಪುರವೂ ಇದೆ. ಹಾಗೆಂದ ಮಾತ್ರಕ್ಕೆ ಅವರು ಬರೆದಿರುವುದು ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಚರಿತ್ರಯೇ ಎಂದು ಹೇಳುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಕಷ್ಟ. ಅದರಲ್ಲಿ ಪ್ರಜ್ಞೆ ಮತ್ತು ಅದರ ವಲಯಗಳ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆ. ಅನಂತಮೂರ್ತಿಯವರ ಆಯ್ಕೆಯು ಅವರ ಸಮಕಾಲೀನವಾದ ಸಮಸ್ಯೆಗಳ ಆಯ್ಕೆಯೂ ಹೌದು. ಆದರೆ ನವೋದಯದ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಚರಿತ್ರೆಯು ಕೊಂಚ ವೈಭವೀಕರಣಕ್ಕೆ ಗುರಿಯಾಯಿತು. ಒಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಅದು ಆಲೋಚನೆ ಮತ್ತು ಭಾವವನ್ನು ಕೇಂದ್ರ ಮಾಡಿತು. ಅದರ ಅರ್ಥವು ಇಷ್ಟೇ: ಆಗ ನೋಟ ಮತ್ತು ಗ್ರಹಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಒಂದು ತತ್ವಜ್ಞಾನವೂ ಇತ್ತು. ಅದನ್ನು ನಾವು ಮರೆಯಬಾರದು.

ಹತ್ತೊಂಬತ್ತನೆಯ ಶತಮಾನದ ಸಂದರ್ಭಲ್ಲಿ ವಿಜ್ಞಾನ, ಚರಿತ್ರೆ, ಎಡ, ಬಲ ಮುಂತಾದವುಗಳು ಜೊತೆಗೆ ಬಂದುದರಿಂದ ಆಗ ನೋಡುವ ಕ್ರಮಗಳು ಬದಲಾದವು. ಅದರಲ್ಲಿ ತತ್ವಜ್ಞಾನದ ದರ್ಶನವೂ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾಗಿತ್ತು ಇದನ್ನು ಎಲ್ಲರೂ ಯೊಚನೆ ಮಾಡಬೇಕಾದ ವಿಚಾರ ಎಂದು ಅನೇಕರು ಭಾವಿಸಿದರು ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಮತ್ತು ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಸಮೀಕರಿಸುವ ಒಂದು ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಯತ್ನವೂ ನಡೆಯಿತು. ಅದರಲ್ಲಿ ಯಾವುದೇ ಸೀಮಾ ರೇಖೆಗಳು ಇರಲಿಲ್ಲ. ಅದನ್ನು ದಾಟುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾಗಿತ್ತು. ಒಂದು ಅಂಶವನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಹೇಳಬಹುದು: ನಮಗೆ ಅನೇಕ ಒಂದು ಕಟ್ಟುಪಾಡುಗಳನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ರೂಪಿಸುತ್ತವೆ. ಆಧುನಿಕ ಬೌದ್ಧಿಕ ಶಿಸ್ತುಗಳು ನಮ್ಮನ್ನು ಲೋಕ ಗ್ರಹಿಕೆಗೆ ಒಂದು ವಿಶೇಷವಾದ ಆಯಾಮವನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿತು. ಆದ್ದರಿಂದ ಕುವೆಂಪು ಬರಹಗಳನ್ನು ನಾವು ಒಂದು ದೃಷ್ಟಿಕೋನದಲ್ಲಿ ನೋಡಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಅವರ ವಿಚಾರ ಕ್ರಾಂತಿಗೆ ಆಹ್ವಾನವು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ ಬರಹವಾಗಿದೆ. ಅದು ಬರೀ ವರ್ತಮಾನವನ್ನು ಹೇಳುವುದಿಲ್ಲ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಅದು ನಮಗೆ ಜೀವನ ಕ್ರಮವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಯಾವುದನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸಬೇಕು, ಯಾವುದನ್ನು ಬಿಡಬೇಕು ಎಂದೂ ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಒಂದು ಧನಾತ್ಮಕವಾದ ಅಂಶವೂ ಇರುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಸ್ಪಷ್ಟ. ಆದರೆ ಕಾರಂತರಲ್ಲಿ ಕಾರಣವಾದವು ಮುಂದೆ ಎನು ಮಾಡಬೇಕು ಮತ್ತು ಈ ಜಗತ್ತನ್ನು ಹೇಗೆ ಗ್ರಹಿಸಬೇಕು ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆಂದು ಒಂದು ಆಶಾದಾಯಕವಾದ ನಿಲುವು ಕಾರಂತರಿಗೆ, ಕುವೆಂಪುಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಒಂದು ಕುತೂಹಲಕಾರಿಯಾದ ಅಂಶವನ್ನು ನಾವು ಇಲ್ಲಿ ಹೇಳುವುದು ಅಗತ್ಯ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಈವತ್ತು ನಮಗೆ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಒಂದು ವಸ್ತು ಮತ್ತು ಒಂದು ವೈಚಾರಿಕವಾದ ಆಕೃತಿಯು ಇದೆ ಎಂದು ಹೇಳಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಒಂದು ವಸ್ತುವನ್ನು

ಕೇಂದ್ರ ಮಾಡಿಕೊಂಡು ನೋಡುವುದು ನಮಗೆ ಬಿಟ್ಟು ಹೋಗಿದೆ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ ಈಗ ಕತೆಯನ್ನು ಬರೆಯುವವರು ಹಿಂದೆ ಕತೆಯನ್ನು ಯಾವ ಥರ ಬರೆಯುತ್ತಿದ್ದರು ಆ ಥರ ಬರೆಯುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಈವತ್ತು ನಮ್ಮ ಕತೆಗಾರರು ಮನಸ್ಸು, ದೇಹ, ಸಮಾಜ, ಸಂಸ್ಕೃತಿ, ಅರ್ಥಶಾಸ್ತ್ರ, ಸಮಾಜ ಮುಂತಾದ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಬರೆಯುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ವಿಚಾರಗಳು ವೈವಿಧ್ಯತೆಯನ್ನು ನಾವು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕತೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪಗಳಲ್ಲಿ ಅಗಾಧ ವ್ಯತ್ಯಾಸವನ್ನು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಇತಿಹಾಸವು ಕೂಡಾ ತನ್ನದೇ ಆದ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ರೂಪಿಸುತ್ತದೆ. ಭಾಷೆಗೆ ಮತ್ತು ಚರಿತ್ರೆಗೆ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವು ಇದೆ, ಆದ್ದರಿಂದ ಯಾವುದೇ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯು ನಮಗೆ ಒಂದು ಅತ್ಯಂತ ಭಿನ್ನವಾದ ಒಂದು ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ನಾವು ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಮತ್ತು ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಮನೋವಿಜ್ಞಾನದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿಯೂ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

ಚರಿತ್ರೆಯ ವಿದ್ವಾಂಸರು ವಿಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಕಲೆಯನ್ನು ಹೊಂದಾಣಿಸಿಕೊಂಡು ಮಾತಾಡಲು ಶುರುಮಾಡಿದಾಗ ಅದರ ಅರ್ಥವು ಬೇರೆಯಾಯಿತು.ಇದು ಶುರುವಾಗಿದ್ದು ಹತ್ತೊಂಬ್ಬತನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಎನ್ನುವುದು ಇಲ್ಲಿ ಉಲ್ಲೇಖನೀಯ. ಅವರು ಹಾಗಹೆ ಅನ್ವಯವನ್ನು ಮಾಡುವಾಗ ಒಂದು ನಿಜವಾದ ವಿಜ್ಞಾನವನ್ನು ಮತ್ತು ನಿಜವಾದ ಕಲೆಯನ್ನು ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಿದರು ಎಂದು ಅರ್ಥವಲ್ಲ. ಅದರಲ್ಲಿಯೂ ಅನೇಕ ಸಮಸ್ಯೆಗಳು ಇದ್ದವು. ಅದು ಒಂದು ಪ್ರಯತ್ನ ಎಂದು ನಾವು ಗುರುತಿಸಬೇಕು. ಕಲೆಗೆ ಇರುವ ಸಂಪೂರ್ಣವಾದ ಆಯಾಮ ಮತ್ತು ವಿಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಇರುವ ನಿಜವಾದ ಒಂದು ಸಾಧ್ಯತೆಯು ಅವರ ಹಿಡಿತಕ್ಕೆ ಸಿಗಲಿಲ್ಲ. ಚರಿತ್ರೆಗಾರರಿಗೆ ಯಾವುದು ನಿಜವಾದ ಘಟನೆ ಎನ್ನುವುದು ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆಯೋ ಅದರ ಗ್ರಹಿಕೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಪೂರ್ತಿಯಾಗಿ ಲೇಖಕರು ಹಿಡಿಯುವುದಿಲ್ಲ. ಅದರಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಅಂಶಗಳೂ ಇರುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ವಿಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಅದರ ವಸ್ತು ನಿಷ್ಟತೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಭಿನ್ನ. ವಸ್ತುನಿಷ್ಟ ಎನ್ನುವುದು ವಿಜ್ಞಾನದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಮದ ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ್ದು ಆಗಿದೆ. ಯಾವುದನ್ನು ಕಲಾತ್ಮಕವಾಗಿ ಹೇಳುವುದು ಮತ್ತು ಯಾವುದನ್ನು ವಸ್ತು ನಿಷ್ಟವಾಗಿ ಹೇಳುವುದು ಒಂದು ಪ್ರಾಥಮಿಕವಾದ ಸಮಸ್ಯೆ. ಹತ್ತೊಂಬ್ಬತನೆಯ ಶತಮಾನದ ಅರ್ಧ ಭಾಗದಿಂದ ನಾವು ನಿಜವಾದ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನು ಕಾಣುತ್ಥೆವೆ. ಅದು ವಿಚಿತ್ರವಾದ ವಿಷಯಗಳ ಸಂಯೋಗ. ಒಂದು ಕಡೆಯಿಂದ ನಮಗೆ ಅಸ್ತಿತ್ವವಾದವು ಇತ್ತು. ಮತ್ತೊಂದು ಕಡೆಯಿಂದ ನಮಗೆ ಸರ್‍ರಿಯಿಲಸಂ, ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿವಾದ, ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಅಸ್ತಿತ್ವವಾದ ಮುಂತಾದವುಗಳು ಜೊತೆಗೆ ಬಂದವು. ಇವು ಚಾಲ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಇದ್ದವು. ಆಧುನಿಕತೆಗೆ

ಇವು ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಆಯಾಮವನ್ನು ಕೊಟ್ಟವು. ನಮಗೆ ಈ ಶತಮಾನದ ಅರ್ಧ ಭಾಗದಲ್ಲಿ ಬಂದ ಈ ವ್ಯಾಖ್ಯೆಗಳು ನಮ್ಮ ಅನುಭವಕ್ಕೆ ತಕ್ಕ ವ್ಯಾಖ್ಯೆಗಳು ಕೂಡಾ ಆಗಿದ್ದವು. ಆದರೆ ಚರಿತ್ರೆಕಾರರು ಈ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಅತ್ಯಂತ ಭಿನ್ನವಾದ ನಿರೂಪಣೆಯನ್ನು ಮಾಡಿದರು. ನಮಗೆ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಕಲ್ಪನೆಯಿಂದಿಗೆ ಬೆಸೆದ ಗಳಗನಾಥರು ನಮಗೆ ಒಂದು ಹೊಸದಾದ ಕಾಲವನ್ನು ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದರು. ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಹೊಸದಾದ ಕಾಲಕ್ಕೆ ತಂದರು.

ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ನಮ್ಮ ನಡುವೆ ನವಚಾರಿತ್ರಿಕವಾದವು ತನ್ನದೇ ಆದ ಒಂದು ನಿಲುವನ್ನು ತಳೆದಿರುವುದು ಮಾತ್ರವೇ ಅಲ್ಲ, ಅದು ಒಂದು ಭಾವನೆಯನ್ನು, ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಚರಿತ್ರೆಯಾಗಿ ನೋಡಲು ಯತ್ನವನ್ನು ಮಾಡಿತು. ಅದು ಒಂದು ಚಹರೆಯನ್ನು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವೆಂದು ಭಾವಿಸಿತು. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಯಾವುದು ಚಹರೆಯು ಇದೆಯೋ ಅದನ್ನು ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಹೇಳಲು ಪ್ರಯತ್ನವನ್ನು ಮಾಡಿತು. ಕತೆಯನ್ನು ಚರಿತ್ರೆಯಾಗಿ ಹೇಳುವುದು ಮತ್ತು ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಕತೆಯಾಗಿ ನಿರೂಪಿಸುವುದು ಒಂದು ಪ್ರಯತ್ನವಾಗಿತ್ತು. ಈಗ ಒಂದು ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ನಾವು ಕೇಳಬಹುದು: ಲಂಕೇಶರ ಕತೆಗಳಲ್ಲಿ ಯಾವುದು ಚರಿತ್ರೆಯಾಗಿದೆ ಎಂದು ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಕಷ್ಟ. ಅವರ ಕತೆಯನ್ನು ಚರಿತ್ರೆಯಾಗಿ ನೋಡುವಾಗ ನಮಗೆ ಶಾಸ್ತ್ರಭಾಗದ ಸಮಸ್ಯೆಯು ಬರುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿಯೂ ಮೊದಲು ಚರಿತೆಯನ್ನು ಓದುವವರು ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಮತ್ತು ಕತೆಯನ್ನು ಹೇಗೆ ಗ್ರಹಿಸಬೇಕು ಎನ್ನುವ ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನು ಎದುರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಯಾವುದನ್ನು ಹೇಗೆ ನೋಡಬೇಕು ಎನ್ನುವುದೂ ನಿಜವಾದ ಸಮಸ್ಯೆ. ಇದನ್ನು ಒಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಹೇಳಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಕತೆಯ ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರ ಮತ್ತು ಕತೆಯ ಚಾರಿತ್ರಿಕತೆ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ಜಜ್ಞಾಸೆಯೂ ಹೌದು. ಆದರೆ ಒಂದು ವಿಷಯವು ಅತ್ಯಂತ ಸ್ಪಷ್ಟ. ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿಯೂ ತನ್ನದೇ ಆದ ಒಂದು ಕೊಡುಗೆಯನ್ನು ಚರಿತ್ರೆಗೆ ಕೊಡುತ್ತಾನೆ. ಯಾವುದೋ ಒಂದು ಕ್ಷಣವು ನಮಗೆ ಚರಿತ್ರೆಯ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾಗಬಹುದು. ಅದು ಚರಿತ್ರೆಗೆ ಕೊಡುಗೆಯನ್ನು ನೀಡಬಹುದು. ಚರಿತ್ರಗೆ ವಿಶೇಷವಾದ ಒಂದು ಆಯಾಮವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತದೆಯೋ ಅದನ್ನು ನಾವು ಚರಿತ್ರೆಯ ಅತ್ಯಂತ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಒಂದು ಕ್ಷಣ ಎಂದೂ ಹೇಳಬಹುದು. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಕಥನ ಎಂದರೆ ಅದು ಒಂದು ಬಗೆಯದು ಮಾತ್ರವೇ ಆಗಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಅದರಲ್ಲಿ ಬರೀ ನಾಯಕರು ಮತ್ತು ಖಳನಾಯಕರು ಮಾತ್ರವೇ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಅದರಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಧ್ವನಿಗಳು ಸೇರುತ್ತವೆ. ಕಥನವನ್ನು ಹೇಳುವವರು ಒಂದು ಅನುಭವವನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ ಎಂದು ಭಾವಿಸುವಂತೆ ಇಲ್ಲ.

ಈವತ್ತು ಇತಿಹಾಸ ತಜ್ಞರು ಮತ್ತು ಸಮಾಜವಿಜ್ಞಾನಿಗಳು ತಮ್ಮ ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ವಿವಿಧ ಪರಿಕರಗಳನ್ನು ಬಳಸುತ್ತಾರೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಆಟದ ನಿಯಮಗಳು ಇರುವಂತೆ ಕೆಲವು ನಿಯಮಗಳು ಇವೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಅದರಲ್ಲಿ ಅರ್ಥಶಾಸ್ತ್ರವು ಇದೆ. ಮತ್ತೊಂದು ದೃಷ್ಟಿಕೋನದಲ್ಲಿ ಅದರಲ್ಲಿ ತಂತ್ರಗಾರಿಕೆಯು ಇದೆ. ಕಥನಗಳ ವಿವಿಧ ಪಾತ್ರಗಳ ವಿವರಣೆಗಳನ್ನು ಕೊಡುವುದರ ಮೂಲಕ ಇತಿಹಾಸವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ.

ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ನಾವು ಮಾನದಂಡವಾಗಿ ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳುವುದು ಬೇಡವೆಂದು ಅನೇಕರು ಭಾವಿಸುತ್ತಾರೆ. ಚರಿತ್ರೆಯ ಉಪಯೋಗ ಮತ್ತು ಅದರ ನಿರರ್ಥಕತೆಯನ್ನು ನೀಶೆಯು ಹೇಳಿದ್ದ. ಚರಿತ್ರೆಗೆ ಯಾವ ಮೌಲ್ಯವು ಇದೆ ಅವನು ಕೇಳಿದ್ದ. ಬ್ರೌನ್ ಒಂದು ಕೃತಿಯನ್ನು ಬರೆದಿದ್ದಾನೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಅವನು ಪ್ರಾಯ್ಡ್ ಹೇಳಿರುವ ನಿರೂಪಣೆಗಳನ್ನು ಪ್ರಶ್ನೆ ಮಾಡಿದ್ದಾನೆ. ಚರಿತ್ರೆಗೆ ಮತ್ತು ನಮ್ಮ ಮನೋಸ್ಥಿತಿಗೆ ಯಾವ ಸಂಬಂಧವು ಇದೆ ಎಂದು ಅವನು ಅದರಲ್ಲಿ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ ಆಧುನಿಕವಾದ ಸಂವೇದನೆ ಮತ್ತು ನಮ್ಮ ಬರಹಗಳ ಸಂಬಂಧವು ಹೇಗೆ ಸಂಕೀರ್ಣವಾಗಿದೆ ಎಂದು ಅವನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಅವನ ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ ವಾದವೆಂದರೆ ಮನಸ್ಸನ್ನು ಕುರಿತು ಪ್ರಾಯ್ಡ್ ಒಂದು ನಿಲುವನ್ನು ತಳೆಯುತ್ತಾನೆ . ಆದರೆ ಆ ನಿಲುವಿನಲ್ಲಿ ರತಿಯನ್ನು ಮುಖ್ಯವಾದ ಒಂದು ಕೇಂದ್ರವೆಂದು ತಿಳಿಯುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ವಿಷಯವು ಅಷ್ಟು ಸರಳವಿಲ್ಲ. ಚರಿತ್ರೆಗೆ ಮತ್ತು ಮನೋಸ್ಥಿತಿಗೆ ಸಂಬಂಧವಿರುವುದು ನಿಜವಾದರೂ ಚರಿತ್ರೆಗೆ ಅದರದೇ ಆದ ಒಂದು ನಿಯಮವು ಇದೆ ಎಂದು ಅವನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಚರಿತ್ರೆಯು ನಮ್ಮ ವರ್ತಮಾನವನ್ನು ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಬದಲಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಅದರ ಬದಲಿಗೆ ಅದು ಕೆಲವನ್ನು ಸ್ಥಾನಾಂತರವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಅದು ಅಷ್ಟು ಮಾತ್ರವೇ ಮಾಡಬಲ್ಲುದು. ಪ್ರಾಯ್ಡ್ ದೇಹ ಮತ್ತು ಮನಸ್ಸನ್ನು ಕುರಿತು ಒಂದು ಸಾಂಪ್ರಾದಾಯಿಕವಾದ ನಿಲುವನ್ನು ತಳೆಯುತ್ತಾನೆ ಎನ್ನುವುದು ಬ್ರೌನ್ ಹೇಳುವ ವಾದ. ವಾಸ್ತವ ಮತ್ತು ಆಶಾದಾಯಕವಾದ ಒಂದು ಗುಣಗಳು ಹೇಗೆ ಇರುತ್ತವೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಬ್ರೌನ್ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಅವನ ವಾದವು ಎಲ್ಲಿಯು ವರೆಗೆ ಮುಂದುವರಿದಿದೆ ಎಂದರೆ ಈವತ್ತು ನಾವು ಹೇಳುವ ಹಣ ಮತ್ತು ಅದರ ವಿನಿಮಯಕ್ಕೂ ಗ್ರೀಕ್ ಸಾಮಾಜ್ಯದ ಹಣದ ಕಲ್ಪನೆಗೂ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವು ಇದೆ. ಕೇನ್ಸ್ ಇದನ್ನು ಮುಂದುವರಿಸುತ್ತಾನೆ ಎಂದು ಅವನ ವಾದವಾಗಿದೆ.(ನಾರ್ಮನ್ ಓ ಬ್ರೌನ್ 1959 ಲೈಫ್ ಎಗ್ಯೆನಸ್ಟ್ ಡೆತ್ ವೆಲ್ಸಿಯನ್ ಯುನಿರ್ವಸಿಟಿ ಪ್ರೆಸ್) ಇದರ ಜೊತೆಗೆ ನೀಶೆಯ ಋಣ ಮತ್ತು ಪಾಪ ಪ್ರಜ್ಞೆಯ ಕುರಿತಾದ ನಿಲುವನ್ನು ಅವನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಪ್ರಾಯ್ಡನಲ್ಲಿ ಸಾವು ಮತ್ತು ಅದರ ಭಯವು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಅವನು ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಅಂತಸ್ಥವಾಗಿರುವ ಲೈಂಗಿಕ ಕಾಮನೆಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ.

ಲೈಂಗಿಕ ಕಾಮನೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಹೇಳುವಾಗ ಅವನು ಅದನ್ನು ದೇಹ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಂಬಂಧದ ವಿವರವನ್ನು ಕೂಡಾ ವಿವರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಬ್ರೌನಿಗೆ ಹಣ ಮತ್ತು ಅದರ ವಿನಿಮಯ ಹೇಗೆ ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆ ಎನ್ನುವುದರ ಅರಿವು ಇದೆ. ಅದು ಕೇವಲ ನಮಗೆ ಒಂದು ಸಂಗತಿಯನ್ನು ಹೇಳುವುದಿಲ್ಲ. ಅದರಲ್ಲಿ ಬರೀ ನಾಗರಿಕತೆಯ ಅಂಶವು ಮಾತ್ರವೇ ಇದೆ ಎಂದೂ ಅರ್ಥವಲ್ಲ. ಅದಕ್ಕೆ ಇರುವುದು ಒಂದು ಸಾಂಕೇತಿಕವಾದ ಮೌಲ್ಯವು ಮಾತ್ರವೇ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಈವತ್ತು ನಾವು ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುವಾಗ ಈ ವಿವರಗಳನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ಗಮನಕ್ಕೆ ತಂದುಕೊಳ್ಳುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಆದರೆ ಒಂದು ಅಂಶವು ಇಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಅದರ ವಿವಿಧ ಆಯಾಮಗಳು ಹೇಗೆ ವಿಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಕಲೆಯನ್ನು ಒಂದು ಮಾಡುತ್ತದೆ ಎಂದೂ ಗ್ರಹಿಸಬೇಕು. ಇವುಗಳು ಅತ್ಯಂತ ಸ್ವತಂತ್ರವಾದ ಭಾಗಗಳು ಎಂದು ನಾವು ಭಾವಿಸಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವಿಲ್ಲ. ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ನಿಯಮಗಳು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾಗಿ ಭಾಗವಹಿಸಿವೆ. ಒಂದು ಹಂತದಲ್ಲಿ ಕಲೆ, ವುಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಚರಿತ್ರೆಗಳು ಜೊತೆಗೆ ಹೋಗಲೇ ಬೇಕಾದ ಒಂದು ಅನಿವಾರ್ಯತೆಯು ಸೃಷ್ಟಿಯಾಗಿದೆ. ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಇವುಗಳು ಅತ್ಯಂತ ನಿರ್ಣಾಯಕವಾದ ಪಾತ್ರವನ್ನು ವಹಿಸಿದ್ದು ಸ್ಪಷ್ಟ. ಚರಿತ್ರೆಯು ನಮ್ಮ ಬರಹಗಳಲ್ಲಿ ಮತ್ತು ಕಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಬೀರುತ್ತವೆ. ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಅದರ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಅಲ್ಲಗಳೆಯಲು ಸಾಧ್ಯವೇ ಇಲ್ಲ. ಆದರೆ ನಮಗೆ ಇರುವ ಸಮಸ್ಯೆಯು ಅದರ ಪರಿಕರ ಮತ್ತು ಅದರ ಅನ್ವಯವದ್ದು. ಇದರಲ್ಲಿ ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನು ನಾವು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಮತ್ತು ಕಲೆಯನ್ನು ಜೊತೆಗೆ ತಂದರೆ ಏನಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ಅರ್ಥವಾಗದಿದ್ದರ ಒಂದು ಅಸ್ಪಷ್ಟವಾದ ನಿಲುವನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ತಳೆಯುತ್ತೇವೆ. ವಿಜ್ಞಾನವು ಹೇಗೆ ನಮ್ಮ ಜೀವನದ ಭಾಗವಾಗಿದೆ ಎಂದು ಪ್ರಾಯೋಗಿಕತೆಯ ಮೂಲಕವೇ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಕಲೆ ಮತ್ತು ವಿಜ್ಞಾನ ಎರಡೂ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿ ನಡೆಯುತ್ತವೆ. ಅದನ್ನು ನಾವು ಒಂದು ಆದರ್ಶ ಎಂದು ಹೇಳುವುದು ಅಗತ್ಯವಿಲ್ಲ. ನಿಜವಾದ ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕತೆಯು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಥರ ಇರುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಜೀವನ ಮತ್ತು ಅದರ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವೂ ಇರಬಹುದು. ಹಾಗೆಯೇ ಅದರಲ್ಲಿ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ನೋಡುವ ಕ್ರಮವೂ ಇರಬಹುದು. ಇಲ್ಲಿ ನಮಗೆ ಕಾದಂಬರಿಗಳು ಹೇಗೆ ಜೀವನ ಮತ್ತು ಅದರ ದರ್ಶನವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತವೆ ಎನ್ನುವುದು ನಮ್ಮ ಅರಿವಿಗೆ ಬಂದರೆ ಮಾತ್ರವೇ ನಿಜದ ಅರಿವು ಆಗುತ್ತದೆ. ಸತ್ಯದ ಅನಾವರಣವು ಹೇಗೆ ಇರುತ್ತದೆ ಎಂದು ನಾವು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಅಗತ್ಯ.

■

ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಆನ್ವಯಿಕತೆ ಅಗತ್ಯ

ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಕುರಿತು ನಾವು ಮಾತಾಡುವಾಗ ಅದರ ಅನ್ವಯವನ್ನು ಕೂಡಾ ಗಮನಿಸುತ್ತೇವೆ. ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಸಾಹಿತ್ಯದ ಮಧ್ಯೆ ಒಂದು ಜಾಗವು ಇರುವುದು ನಿಜ. ಚರಿತ್ರೆಯ ಕುರಿತಾದ ದಾಖಲೆಗಳು ನಮಗೆ ಒಂದು ಅವಕಾಶವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತವೆ. ಚರಿತ್ರೆಯ ದಾಖಲೆಗಳು ಅದು ಬೆಳೆದು ಬಂದಕ್ರಮವನ್ನು ಕೂಡಾ ನಿರೂಪಿಸುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ನಮಗೆ ಯಾವ ದಾಖಲೆಗಳು ಸಿಕ್ಕಿವೆ ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ನಾವು ಹೇಗೆ ಉಪಯೋಗ ಮಾಡುತ್ತೇವೆ ಎನ್ನುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ಒಂದು ಪ್ರಶ್ನೆ. ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಅದರ ದಾಖಲೆಗಳು ಈ ಮೊದಲು ಏನಾಗಿದೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ನಮಗೆ ಸಿಕ್ಕಿದ ದಾಖಲೆಗಳು ಯಾವುವು ಮತ್ತು ಅದು ಏನನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಇಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ಚರಿತ್ರೆಯ ದಾಖಲೆಗಳು ಕನ್ನಡಿಯು ಆಗಿದೆಯೇ ಎನ್ನುವುದನ್ನೂ ಇಲ್ಲಿ ನೋಡಬೇಕು. ಅದು ನಿಜವೇ ಅಥವಾ ಕಲ್ಪಿತವೇ ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ಎಷ್ಟೋ ಸರ್ತಿ ಗೊತ್ತಾಗದೇ ಹೋಗಬಹುದು. ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಅದರ ದಾಖಲೆಯ ನಡುವೆ ಒಂದು ಸಣ್ಣ ಅಂತರವೂ ಇರಬಹುದು. ಯಾವುದೇ ಚಾರಿತ್ರಿಕವಾದ ನಿರೂಪಣೆಗಳು ಕೆಲವು ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಬರೀ ವಿವರಣೆಗಳು ಮಾತ್ರ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅದನ್ನು ಓದುವ ನಾವು ಅದನ್ನು ಬೇರೆ ಥರ ಅನ್ವಯವನ್ನು ಮಾಡಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಯಾವುದೇ ಒಂದು ಕೃಫಿಯತ್ತು ಇದ್ದರೆ ಅದನ್ನು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಥರ ಗ್ರಹಿಸುವ ಅವಕಾಶವೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡು ನಾವು ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಪುನರ್ ಕಟ್ಟುವ ಸಾಧ್ಯತೆಯು ಇರುತ್ತದೆ. ರಾಷ್ಟ್ರ ಎನ್ನುವುದು ಪುನರ್ರಚನೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ.

ಸಿದ್ದಾಂತವನ್ನು ಕುರಿತು ಹೇಳುವಾಗ ನಾವು ಒಂದು ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನು ಎದುರಿಸುತ್ತೇವೆ. ಅದರಲ್ಲಿಯೂ ನವಚಾರಿತ್ರಿಕವಾದಿಗಳು ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ವಿವಿಧ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಅನ್ವಯ ಮಾಡುವ ಯತ್ನವನ್ನು ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಈ ಮೊದಲು ಹೇಳಿದಂತೆ ಅನ್ವಯ ಮತ್ತು ವಿವರಣೆಗಳು ಅದಕ್ಕೆ ಹೆಚ್ಚು ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತವೆ. ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಅನ್ವಯ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದರ ರೂಪವು ನಮಗೆ ಸಿಕ್ಕುವುದೇ ಅದರ ವಿವರಣೆಯಲ್ಲಿ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ನಾವು ಗಮನಿಸಬೇಕು. ವಿವರಣೆಗಳು

ಕಳೆದು ಹೋದುದನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಅವು ನಮಗೆ ಯಾವುದನ್ನು ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ಆಯ್ಕೆ ಮಾಡಲಾಗಿದೆಯೋ ಅದರ ವಸ್ತುವನ್ನು ಕುರಿತು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಹಾಗೆಂದು ಅದು ವೈಜ್ಞಾನಿಕವಾಗಿದೆ ಮತ್ತು ಅದು ವಸ್ತುನಿಷ್ಟವಾದ ಒಂದು ನಿಲುವನ್ನು ತಳೆಯುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹೇಳಲು ಬರುವದೂ ಇಲ್ಲ. ಕನ್ನಡದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಚರ್ಚೆಗಳು ಈವತ್ತು ಯಾವ ಕಡೆಗೆ ಹೋಗುತ್ತವೆ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಇದು ಒಂದು ಉದಾಹರಣೆಯು ಮಾತ್ರವೇ. ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಕುರಿತಾಗಿ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಬಂದಿರುವ ಅನೇಕ ಕೃತಿಗಳು ನಮಗೆ ನೋಡಲು ಮತ್ತು ಓದಲು ಅತ್ಯಂತ ಆಕರ್ಶಕವಾಗಿವೆ. ಆದರೆ ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ನಮಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಹೆಚ್ಚು ಸಿಕ್ಕುವುದು ಬರೀ ವಿವರಣೆಗಳು ಮಾತ್ರವೇ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅವುಗಳಿಗೆ ಒಂದು ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕವಾದ ಮತ್ತು ತಾತ್ವಿಕವಾದ ನೆಲೆಯು ಇರುವಂತೆ ಕಾಣುವುದಿಲ್ಲ. ಸಂಶೋಧಕರಿಗೆ ಯಾವ ಮಾಹಿತಿಯು ಸಿಕ್ಕದೆಯೋ ಅದನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಅವರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ವಾಸ್ತವವು ಬೇರೆ ಇರುತ್ತವೆ. ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಯಾವುದನ್ನು ಅನ್ವಯ ಮಾಡುತ್ತೇವೆ ಎನ್ನುವುದು ಪರಿಕರದ ಪ್ರಶ್ನೆಯೂ ಹೌದು.

ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಅಧ್ಯಯನದಲ್ಲಿ ಮೊದಲು ನಮಗೆ ಕಾಣಿಸಿದ್ದು ತತ್ವಶಾಸ್ತ್ರಗಳ ಪ್ರಭಾವ. ತತ್ವಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಕರವು ನಮಗೆ ಚರಿತ್ರೆಯ ಕುರಿತಾಗಿ ಹೊಸನೋಟವನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿತು. ಹೆಗೆಲ್‌ವಾದ, ಮಾರ್ಕ್ಸವಾದ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ನೋಡಿದ್ದು ಇದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ. ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದು ದೃಷ್ಟಿಕೋನವೂ ಇತ್ತು. ತಾತ್ವಿಕ ದರ್ಶನವೂ ಇತ್ತು. ಹಾಗೆಯೇ ನಮಗೆ ಹೆಗೆಲ್ ಮುಂತಾದವರನ್ನು ನೋಡಿದರೆ ಅವರ ಬರಹಗಳಲ್ಲಿ ವಿವರಣೆಗಳೂ ಇವೆ. ಚರಿತ್ರೆಯ ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕವಾದ ರೂಪವನ್ನು ನಾವು ಈ ವಾದಗಳಲ್ಲಿ ನಾವು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಸಹಜವಾದ ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಮಹಾ ಚರಿತ್ರೆಗಳ ನಡುವೆ ತುಂಬಾ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿದೆ. ಮಹಾ ಚರಿತ್ರೆಗಳನ್ನು ಆದಿಭೌತಿಕ ಎಂದೂ ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಅದನ್ನು ಒಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಅರಿಸ್ಟಾಟಲ್ ಬಳಸಿದ್ದ. ಅವನು ಆದಿಭೌತಿಕವಾದ ವಿಜ್ಞಾನದ ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಮಂಡಿಸುವಾಗ ಇದನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಮೆಟಾ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ವಿಶೇಷಣ ಪದ. ಅದನ್ನು ಬೇರೆ ಥರ ಬಳಸವುದು ಸಾಧ್ಯ. ಯಾವುದು ನಿಜವಾಗಿಯೂ ನಡೆದಿದೆಯೋ ಅದನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಹೇಳುವುದು ನೈಜ ಚರಿತ್ರೆಯು ಆಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಮಹಾಚರಿತ್ರೆಗಳು ಅವುಗಳನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಹೇಳುವುದಿಲ್ಲ. ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಅತ್ಯಂತ ವೈಭವೀಕರಣ ಮಾಡಿದಾಗ ಮಾತ್ರವೇ ಇದು ಬೇರೆ ಅರ್ಥವನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಚರಿತ್ರೆ ಎನ್ನುವುದು ಹೇಗೆ ಆದಿಭೌತಿಕವಾದ ಅರ್ಥವನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಆಧುನಿಕ ನಿರೂಪಣೆಯಲ್ಲಿ ಕಾಣಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನು ಬರೀ ಸಾಕ್ಷಿ ಮತ್ತು

ನಮಗೆ ದೊರೆಯುವ ಆಧಾಋದ ಮೇಲೆ ನಿರ್ಧಾರ ಮಾಡಲಾಗದು. ನಿಜವಾದ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ನಾವು ಹೇಗೆ ನೋಡುತ್ತೇವೆ ಮತ್ತು ಚರಿತ್ರೆಯ ಮಹಾನ್ ನಿರೂಪಣೆಗಳನ್ನು ಹೇಗೆ ಗ್ರಹಿಸುತ್ತೇವೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಇಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ಏನು ನಡೆದಿದೆ ಎನ್ನುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ಯಾವುದು ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕವಾಗಿದೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ನೋಡಿಕೊಂಡು ಕೆಲವನ್ನು ನಿರ್ಧಾರ ಮಾಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ರಾಷಟ್ರ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕವಾದ ಕಲ್ಪನೆಯೂ ಹೌದು. ಯಾಕೆಂದರೆ ನಮ್ಮ ಸುಲಭವಾದ ಗ್ರಹಿಕೆಗೆ ಅದು ದೊರೆಯುವುದಿಲ್ಲ. ಅದು ನಮಗೆ ಕಲ್ಪನೆ. (ನೋಡಿ: ಪಾರ್ಥೊ ಚಟರ್ಜಿ – ನೇಶನ್ ಅಂಡ್ ನೆರೇಶನ್) ರಾಷ್ಟ್ರ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಮಹಾನ್ ನಿರೂಪಣೆಯೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ.

ಅದರ ಅನ್ವಯವನ್ನು ನಾವು ಹೇಗೆ ಮಾಡುತ್ತೇವೆ ಎನ್ನುವುದರ ಆಧಾರದ ಮೇಳೆ ಆದಿಭೌತಿಕ ಮತ್ತು ನೈಜ ಚರಿತ್ರೆ ಎಂದು ವಿಭಾಗವನ್ನು ಸಾಧ್ಯ. ರಾಷ್ಟ್ರದ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಲೋಕದ ಗ್ರಹಿಕೆಯ ಮೂಲಕ ನೋಡಿದವರು ಇದ್ದಾರೆ. ಮತ್ತೆ ಕೆಲವರು ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯಾಗಿ ಗ್ರಹಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಇನ್ನೂ ಕೆಲವರು ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ವಿಮರ್ಶಾತ್ಮಕವಾಗಿ ಪರಿಶೀಲನೆ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಆದರೆ ಇದರ ಜೊತೆಗೆ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ಅದನ್ನು ಒಂದು ಕಾರಣದ ಮೂಲಕ , ಇಲ್ಲವೇ ಮನೋವೈಜ್ಞಾನಿಕವಾಗಿ, ನೈತಿಕವಾಗಿ ನೋಡಲು ಯತ್ನವನ್ನು ಮಾಡಿದ್ದು ನಿಜ. ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಅತ್ಯಂತ ಹೆಚ್ಚು ವೈಭವೀಕರಿಸಿಕೊಂಡು ನೋಡಿದರೆ ಆಗ ಅಲ್ಲಿ ಒಂದು ರೊಮಾಂಟಿಕ್ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವು ಬರುತ್ತದೆ. ಕಳೆದುಹೋದದ್ದು ಅತ್ಯಂತ ಶ್ರೇಷ್ಟವಾಗಿದೆ. ಅದು ಅನುಕರಣನೀಯ ಎಂದು ಹೇಳಿದರೆ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಆದರ್ಶವು ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಇನ್ನೊಂದು ಅಂಶವು ಗಮನಾರ್ಹ. ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಮುಗ್ಧವಾಗಿ ನೋಡಿ ಅದನ್ನು ದಾಖಲಿಸುವುದು ಒಂದು ಕ್ರಮ. ಯಾವುದು ನಡೆದಿದೆ ಎಂದು ಹೇಳಲು ನಮಗೆ ಇದು ಒಂದು ಮಾರ್ಗ. ಯಾವುದು ಆಗಿದೆ ಎಂದು ಹೇಳುವುದು ಒಂದು ಕ್ರಮವಾದರೆ ಮತ್ತೊಂದು ಕ್ರಮವು ಇದೆ: ಇದು ಯಾಕೆ ಹೀಗೆ ಆಗಿದೆ ಎಂದು ನೋಡುವುದು. ಯಾಕೆ ಎಂದು ಕೇಳಿದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಒಂದು ಅನ್ವಯವೂ ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ನೋಡುವುದು ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ಆಧಾರದ ಸಮೇತ ವಿವರಿಸುವುದು ಒಂದು ಕ್ರಮ. ನಮ್ಮ ಅನೇಕ ಹಳೆಯ ವಿದ್ವಾಂಸರು ಇದನ್ನು ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ನೋಟ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಕ್ರಿಯೆ. ನೋಟವನ್ನು ನಾವು ಕ್ರಿಯೆ ಎಂದು ಹೇಳುವಾಗ ಅದು ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ನೋಡುತ್ತದೆ ಎಂದು ಅರ್ಥ ಮಾಡಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.. ಅದನ್ನು ನಾವು ಯಥಾವತ್ತಾಗಿ ಹೇಳಿದರೆ ಆಗ ಅದನ್ನು ನಾವು ವಾಸ್ತವ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆ ಅಷ್ಟೆ. ಹಳ್ಳ ಬಂತು ಹಳ್ಳ ಕಾದಂಬರಿಯು

ಇದಕ್ಕೆ ಒಂದು ಉದಾಹರಣೆಯು ಆಗುತ್ತದೆ. ಅನ್ವಯವು ಇಲ್ಲದೆ ಹೋದರೆ ಯಾವುದೇ ಚರಿತ್ರೆಯು ಅಪೂರ್ಣವಾಗಿರುತ್ತದೆ ಎಂದು ಡ್ರಾಯ್ಸನ್ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಅನ್ವಯ ಮತ್ತು ಆಯ್ಕೆಗಳು ಜೊತೆಗೆ ಹೋಗುತ್ತವೆ. ನೀಶೆಯು ಒಂದು ಮಾತನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ: ನಾವು ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಒಂದು ಸಾಮಾನ್ಯವಾದ ಅಂಶ ಎಂದು ಭಾವಿಸಿದ್ದೇವೆ. ಆದರೆ ಎಲ್ಲರೂ ಸಂಧಿಸಬಹುದಾದ ಒಂದು ಅಂಶವು ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲ. ಅಂದರೆ ಇತಿಹಾಸಕಾರರಲ್ಲಿ ಒಂದೇ ಎನ್ನಬಹುದಾದ ಒಂದು ಭಾವನೆಯು ಇರುವುದು ಸಾಧ್ಯವೇ ಇಲ್ಲೊಂದು ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕವಾದ ಅಂಶವು ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಬೇರೆ ಶಿಸ್ತುಗಳಲ್ಲಿ ಈ ಥರ ಆಗುವುದಿಲ್ಲ. ಗಣಿತದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಎಂದರೆ ಅದು ಒಂದೇ ಅಭಿಪ್ರಾಯವು ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಬೇರೆ ಬೆರೆ ಶಿಸ್ತುಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದು ನಿಲುವು ಇರುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಸಾಮಾನ್ಯ. ಅಂದರೆ ಗಣಿತದ ಸೂತ್ರವು ಒಂದೇ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ನಮಗೆ ಸಿಗುವ ಮಾಹಿತಿ ಮತ್ತು ಅದರ ಕುರಿತಾದ ಒಂದು ನಿಲುವು ಬರುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಕಷ್ಟ ಆದರೆ ಕೆಲವು ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕವಾದ ಸಂಕೇತವು ಇರುತ್ತದೆ. ಈ ಜಗತ್ತು ಏನು , ಈ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಯಾವುದು ಅಧಿಕಾರದ ಕೇಂದ್ರವಾಗಿದೆ ಎಂದು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಸೂಕ್ತ.

ಹೆಗೆಲ್ ವಿಶ್ವವನ್ನು ನೋಡಿದ್ದು ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಿದ್ದು ಇದೇ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ. ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಅನ್ವಯವನ್ನು ಹೇಳುವಾಗ ಕೆಲವು ಚರ್ಚೆಯನ್ನು ಕ್ರೋಚೆಯು ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಕಾವ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಾಧ್ಯತೆಯು ಏನಿದೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮವು ಏನು ಎನ್ನುವುದನ್ನೂ ಅವನು ಒಂದು ಹಂತದಲ್ಲಿ ವಿವರಿಸಿದ್ದ. ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಮೊದಲು ವಿವರಣೆ ಮಾಡುವಾಗಲೂ ಒಂದು ವಿಚಾರದಿಂದ ಪ್ರಾರಂಭ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ: ಕಳೆದು ಹೋದ ವರ್ಷ, ತಿಂಗಳು, ಕಳೆದು ದಿನ, ಕಳೆದು ಹೋದ ಅನೇಕ ಸಂಗತಿಗಳು ಹೇಗೆ ಚರಿತ್ರೆಯು ಆಗುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಅವನ ಪ್ರಧಾನವಾದ ಒಂದು ವಾದವೂ ಹೌದು. ದಾಖಲೆಗಳು ಮತ್ತು ಅದರ ಕುರಿತಾದ ಒಳನೋಟವು ಹೇಗೆ ಚರಿತ್ರೆಯ ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ಪೂರಕವಾಗುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಅವನಲ್ಲಿ ಪ್ರಧಾನವಾದ ವಿಚಾರ. ಚರಿತ್ರೆಯು ಗತವು ನಿಜ. ಆದರೆ ಈ ಗತವನ್ನು ನಾವು ನೋಡುವುದ ಕುರಿತು ನಮಗೆ ವಿವಧ ಆಯಾಮಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ನೀಶೆ, ಹೆಗೆಲ್ ಮತ್ತು ಡ್ರಾಯ್ಸನ್ ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಕಲೆಯನ್ನು ಅನ್ವಯ ಮಾಡಲು ಅಥವಾ ಬೆಸೆಯಲು ಯತ್ನವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅವರಲ್ಲಿ ಚರಿತ್ರಗೆ ಇನ್ನೊಂದು ಆಯಾಮವು ಸಿಕ್ಕಿದ್ದು ಸತ್ಯ. ಇದರಲ್ಲಿಯೂ ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಅದರ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆ.ಸಾಹಿತ್ಯವು ನಮಗೆ ಯಾವುದೇ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಕೊಡುವುದಿಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಇವರು ಒಪ್ಪುವುದಿಲ್ಲ. ಲೋಕ ಮತ್ತು ಅದರ ಗ್ರಹಿಕೆಗೆ ಹಾಗೂ

ನಮ್ಮ ಕಳೆದು ಹೋದ ಜೀವನ ಕ್ರಮಕ್ಕೆ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವು ಇದೆ. ಅದನ್ನು ನಾವು ಮರೆಯಬಾರದು. ಸಾಹಿತ್ಯವೇ ನಮಗೆ ಒಂದು ದರ್ಶನವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ ಎಂದು ಕುವೆಂಪು ಹೇಳಿದ್ದು ಇದೇ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ. ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೂ ನಮ್ಮ ಸಮಾಜದ ನಂಬಿಕೆಗೆ, ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ನಮ್ಮ ತತ್ವಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಒಂದು ನಂಟು ಇದೆ.

ಚರಿತ್ರೆಯು ನಿರೂಪಣೆಯನ್ನು ಆಧರಿಸಿಕೊಂಡು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಸ್ಪಷ್ಟ. ಕಳೆದು ಹೋದ ಚರಿತ್ರೆಯು ವರ್ತಮಾನಕ್ಕೆ ಎಷ್ಟು ಉಪಯುಕ್ತ ಎಂದೂ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ನಾವು ನಮಗೆ ದೊರಕಿದ ದಾಖಲೆಯ ಮುಲಕವೇ ಹೇಳುತ್ತೇವೆ. ಹಾಗೆಂದು ಚರಿತ್ರೆಗೆ ನಿರೂಪಣೆಯು ಮಾತ್ರವೇ ಆಧಾರವಾಗಿ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಯಾವುದೇ ದಾಖಲೆಯು ಇಲ್ಲದೇ ಇರುವ ಚರಿತ್ರೆಗೆ ಅರ್ಥವು ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ದಾಖಲೆಯು ನಮಗೆ ವಿವರಣೆಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಅವಕಾಶವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸುತ್ತದೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಚರಿತ್ರೆಯು ನಮಗೆ ಪ್ರಮೇಯವನ್ನು ರಚಿಸಲು ಇರುವ ಹಾದಿಯೂ ಹೌದು. ಗ್ರಿಕ್ ಮತ್ತು ಫ್ರೆಂಚ್ ದೇಶಗಳ ತತ್ವಜ್ಞಾನವು ನಮಗೆ ಈವತ್ತಿಗೂ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಕಾರಣದಿಂದ ಉಪಯುಕ್ತವಾಗುತ್ತದೆ. ಜೀವನವನ್ನು ಮತ್ತು ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಭೇದ ಮಾಡುವುದು ಹೇಗೆ ಮತ್ತು ಕಥನವನ್ನು ನಿರೂಪಣೆಯನ್ನು ವ್ಯತ್ಯಾಸ ಮಾಡುವುದು ಹೇಗೆ ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ಒಂದು ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಆಗಿದೆ. ಒಂದು ಚಿತ್ರವನ್ನು ನಾವು ಮೌಲ್ಯ ಮಾಪನ ಮಾಡುವಾಗ ಅದರಲ್ಲಿ ಕಲಾವಿದ, ಅವನು ಬಳಸಿದ ಬಣ್ಣ, ಅವನ ಕಾಲ ಎಲ್ಲವೂ ಗಣನೆಗೆ ಬರುತ್ತದೆ. ದಾಖಲೆಗಳು ನಮ್ಮ ನಿರೂಪಣೆಗೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿ ಬೇರೆಯಾದರೂ ಅದು ಗುಣಾತ್ಮಕವಾದ ಕೆಲವು ಅಂಶಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿರುವುದು ನಿಜ. ಒಂದು ದಾಖಲೆಯಲ್ಲಿ ಯಾವುದು ಮುಖ್ಯ ಮತ್ತು ಯಾವುದು ಅಮುಖ್ಯ ಎಂದು ನಿರ್ಧಾರವನ್ನು ಮಾಡುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಸುಲಭವಾದ ವಿಷಯವೂ ಅಲ್ಲ. ಈ ಮಾತು ಸಾಹಿತ್ಯದ ಕೃತಿಗೆ ಕೂಡಾ ಅನ್ವಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಯಾವುದು ಮುಖ್ಯ ಮತ್ತು ಯಾವುದು ಅಮುಖ್ಯ ಎಂದು ಹೇಳುವುದು ಸಾಧ್ಯವೇ ಇಲ್ಲ ಬರಹದಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ರೂಪಕವಾಗುತ್ತವೆ ಮತ್ತೆ ಕೆಲವು ಬರೀ ಮಾತುಗಳು ಮಾತ್ರವೇ ಆಗುತ್ತವೆ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಚರಿತ್ರೆಯು ನಮ್ಮ ಆಲೋಚನೆಯ ಮೇಲೆ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಬೀರುತ್ತದೆ. ಯಾವುದು ಘಟನೆ ಮತ್ತು ಯಾವುದು ನಿರೂಪಣೆ ಎಂದು ಹೇಳಲು ನಮಗೆ ಮತ್ತು ಅವುಗಳನ್ನು ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಮಾಡಲು ಸಮಸ್ಯೆಯು ಇದೆ. ಚರಿತ್ರೆಯು ಜೀವಂತವಾಗಿರುವ ಮತ್ತು ಚಲನಶೀಲವಾಗಿರುವ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಹೊರತು ಮಾಡುವಮತೆ ಇರುತ್ತದೆ. ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಅಂಶಗಳು ಮಾತ್ರವೇ ದಾಖಲೆಯಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಉಳಿದವುಗಳು ಖಾಲಿಯಾದ ಸಂಗತಿ. ಅವು ಇದ್ದವು ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ನಮಗೆ ಯಾವುದೇ ಆಧಾರವೂ

ಇಲ್ಲ. ದೇವರು ಇದ್ದನೆ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ನಮಗೆ ಆಧಾರವಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ದೇವರು ಒಬ್ಬ ಇದ್ದಾನೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆ. ಇದು ಸಮಸ್ಯೆ. ಕೆಲವು ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳು ಉಳಿದುಕೊಂಡು ಬಂದಿವೆ. ಯಾಕೆ ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ಗೊತ್ತಿಲ್ಲ. ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯನ್ ನಂಬಿಕೆಯ ಪ್ರಕಾರ ನಾವು ಪತನವನ್ನು ಹೊಂದಿದವರು.ನಾವು ಪಾಪದ ಕೂಸುಗಳು.

ಇದರ ಜೊತೆಗೆ ಇನ್ನೊಂದು ಅಂಶವನ್ನು ನಾವು ಗಮನಿಸಬೇಕು: ಇಲ್ಲದೆ ಇರುವುದನ್ನು ನಿರೂಪಿಸುವುದೇ ಅತ್ಯಂತ ಕಷ್ಟ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ದಾಖಲೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಕುರಿತಾದ ಒಂದು ವಿಮರ್ಶಾತ್ಮಕವಾದ ನೋಟವು ಅಗತ್ಯವಾಗಿ ಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಪುನರುಜ್ಜೀವನ ಕಾಲದ ಅನಂತರ ಚರಿತ್ರೆಯ ಕುರಿತಾದ ನೋಟವೂ ಬದಲಾಯಿತು ಎನ್ನುವುದು ಸತ್ಯ. ಆದ್ದರಿಂದ ಸತ್ಯ, ಸಂಕೇತ, ಚರಿತ್ರೆ, ತತ್ವಜ್ಞಾನಗಳು ಜೊತೆಗೆ ಹೋಗುತ್ತವೆ. ಇವುಗಳನ್ನು ಬೇರೆ ಮಾಡುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಕಷ್ಟ. ಆದ್ದರಿಂದ ಇಲ್ಲಿ ನಾವು ಇನ್ನೊಂದು ಅಂಶವನ್ನು ಗಮನಿಸುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಅಗತ್ಯ. ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಸಂಕೇತಗಳು ಇವೆ. ಅದನ್ನು ನಾವು ಮರೆಯುತ್ತೇವೆ. ಚರಿತ್ರೆಯ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ತಪ್ಪು ಹೇಳಿಕೆಗಳು ಬರುತ್ತವೆ. ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಯಾವುದು ಸತ್ಯ ಮತ್ತು ವೈಚಾರಿಕ ಎಂದು ನೋಡುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಕಷ್ಟ. ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಕುರಿತಾದ ಆಲೋಚನೆಗಳು ಒಂದು ರೂಪದಲ್ಲಿ ಇರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಕೆಲವನ್ನು ಕಟ್ಟಲಾಗಿದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಪರಂಪರೆಗಳೂ ಇವೆ. ಸತ್ತು ಹೋದ ಕೆಲವು ದಾಖಲೆಗಳು ಇವೆ. ಬರೀ ದಾಖಲೆಗಳು ಮಾತ್ರವೇ ಚರಿತ್ರೆಯು ಆಗುವುದಿಲ್ಲ. ಅದನ್ನು ನಾವು ಬರೆಯಬೇಕಾಘುತ್ತದೆ. ಬರೆಯುವುದು ಅಂದರೆ ಅದು ಒಂದು ನಿರೂಪಣೆಯು ಹೌದು. ರಾಷ್ಟ್ರದ ನಿರೂಪಣೆ ಎಂದರೆ ಅದು ಭಾಷೆಯ ಮೂಲಕ ನಾವು ಹೇಳುವುದು. ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಕುರಿತು ನಾವು ಬರೆಯುವುದು ಅಂದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಒಂದು ಉದ್ದೇಶವು ಇದೆ ಎಂದು ಅರ್ಥ. ಅದು ವೈಜ್ಞಾನಿಕವಾಗಿ ಇರಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಒಂದು ಕ್ರಮವು ಇರುತ್ತದೆ. ಇತಿಹಾಸಕಾರನು ಯಾವುದಕ್ಕೆ ಹೆಚ್ಚು ನಿಷ್ಠೆಯನ್ನು ತೋರಿಸುತ್ತಾನೆ ಎನ್ನುವುದು ಅಷ್ಟೇ ಮುಖ್ಯ. ಚರಿತ್ರೆಗೆ ಒಂದು ವೈಚಾರಿಕವಾದ ಭಿತ್ತಿಯು ಇರುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅದರಲ್ಲಿ ಯಾವ ನಿಯಮವು ಇದೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಯಾವುದು ಮುಖ್ಯ ಹಾಗೂ ಯಾವುದನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕು ಎನ್ನುವುದೂ ಕೂಡಾ ಅಷ್ಟೇ ಗಮನಾರ್ಹವಾಗುತ್ತದೆ. ಚರಿತ್ರೆಯು ನಿಯಮವನ್ನು ಹೊರತು ಮಾಡಿಕೊಂಡು ಇರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಆದರೆ ನಾವು ಒಂದು ವಿಚಾರವನ್ನು ನಿರೂಪಣೆ ಮಾಡುವುದು ಅಂದರೆ ಒಂದು ಸಂಹಿತೆಯನ್ನು ನಾವು ಚಾಲ್ತಿಗೆ ತರುವುದು ಎಂದು ಅರ್ಥ. ಚರಿತ್ರೆಯ ವಿಷಯವನ್ನು ನಾವು ಒಂದು ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಹೇಳುವುದೂ ಹೌದು. ಭಾಷೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಮಾನ್ಯತೆಯು

ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ನಿರೂಪಣೆ ಮಾಡುವುದು ಅಂದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಒಂದು ನಿಯಮವೂ ಇರುತ್ತದೆ. ನಿರೂಪಣೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಾಹಿತ್ಯಕ ಎನ್ನುವುದೂ ನಮಗೆ ಒಂದು ರೂಪದಲ್ಲಿ ದೊರೆಯುತ್ತದೆ. ಯಾರು ನಿರೂಪಣೆಯನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಾರೆಯೋ ಅವರ ಕ್ರಮವನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿಕೊಂಡು ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಅದರ ನಿರೂಪಣೆಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ನಮ್ಮ ನಿರೂಪಣೆಗಳು ಅನೇಕ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ವಿವರಣೆಗಳು ಆಗಿರುತ್ತವೆ. ಯಾವುದು ದಾಖಲೆಗಳಾಗಿವೆಯೋ ಅದನ್ನು ಚರಿತ್ರೆಕಾರರು ನಿರೂಪಣೆ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಹಾಗೆ ಮಾಡಿದಾಗ ಅವರು ಮಧ್ಯವರ್ತಿಗಳೂ ಆಗಿರುತ್ತಾರೆ. ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಅನ್ವಯವನ್ನು ಮಾಡದೇ ಅದನ್ನು ಯಥಾವತ್ತಾಗಿ ಗ್ರಹಿಸುವುದು ಅಸಾಧ್ಯ ಎಂದು ನವ ಇತಿಹಾಸಕಾರರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಅನ್ವಯ ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ತಾತ್ವಿಕವಾಗಿ ಇರಬಹುದು ಅಥವಾ ಅದನ್ನು ಅತಾತ್ವಿಕವಾಗಿಯೂ ಗ್ರಹಿಸಬಹುದು. ಇದು ಸಮಸ್ಯೆ. ಚರಿತ್ರೆಯು ಹೇಗೆ ಈ ಬಗೆಯ ಅನ್ವಯವನ್ನು ಹೇಗೆ ಒಂದು ನಡೆಯಾಗಿಸುತ್ತದೆ ಎಂದು ಗ್ರಹಿಸಬಹುದು. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಒಂದು ಮಾತನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಉಲ್ಲೇಖಿಸುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಸೂಕ್ತವಾಗಿದೆ. ಕ್ಲೌಡೆ ಲೆವಿಸ್ಟ್ರಾಸ್ ಸಮಾಜಗಳಲ್ಲಿ ಇರುವ ಒಂದು ಸಹಯೋಗವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಪರಸ್ಪರ ಇರುವ ಸಹಕಾರ ಮತ್ತು ನಿಯಮಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಯಾವುದು ನಿಜವಾಗ ಘಟನೆ ಎನ್ನುವುದು ಇದೆಯೋ ಅದನ್ನು ನಾವು ಅದರ ರಚನೆಯ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ ನೋಡುತ್ತೇವೆ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ ಅದನ್ನು ಚರಿತ್ರೆಗಾಗಿ ಚರಿತ್ರೆ ಎನ್ನುವ ಥರ ನೋಡಲು ಆಗುವುದೂ ಇಲ್ಲ.ಆದರೆ ಹಾಗೆಂದು ಅದನ್ನು ಅದರ ಆಂತರಿಕವಾದ ಒಂದು ವಿಜ್ಞಾನ ಎನ್ನುವಂತೆ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ಅನೇಕರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಯಾವುದನ್ನು ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಒಂದು ವಾಸ್ತವ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದು ಒಂದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಅದಕ್ಕೆ ಬಹು ಆಯಾಮಗಳೂ ಇರುತ್ತವೆ. ವಿವಿಧ ಅಂಶಗಳೂ ಇರುತ್ತವೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಸಂಬಂಧವೂ ಇರುತ್ತವೆ. ಚರಿತ್ರೆಯ ನಿರೂಪಣೆಯಲ್ಲಿ ಅದರ ವಸ್ತು ಮತ್ತು ಅದರ ವಿವರಣೆಗಳು ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರಧಾನವಾದ ಭಾಗವನ್ನು ತುಂಬುತ್ತವೆ. ಕಾಲಿಂಗ್‌ವುಡ್ ಇದನ್ನು ರಚನಾತ್ಮಕ ಮತ್ತು ವಿಮರ್ಶಾತ್ಮಕ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ ಅದನ್ನು ನಾವು ಹೇಳುವಾಗ ಅದಕ್ಕೆ ಒಂದು ರಾಚನಿಕತೆಯು ಇರುತ್ತದೆ. ಒಂದು ಆಶಯವನ್ನು ನಾವು ಕತೆಯಾಗಿ ಹೇಗೆ ಹೇಳುತ್ತೇವೆ ಎನ್ನುವುದು ಮುಖ್ಯ. ತುಂಬಾ ಮಹತ್ವದ ಲೇಖಕರು ಏನು ನಡೆದಿದೆಯೋ ಅದನ್ನು ತಮಗೆ ಅನುಕೂಲವಾದ ಒಂದು ನಿರೂಪಣೆಯಲ್ಲಿ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಒಂದು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಬಂದಿದೆ. ಯಾವುದೇ ಘಟನೆಯು ಇಲ್ಲದೆ ಹೋದರೆ ಆಗ ನಾವು ಯಾವುದನ್ನು

ನಿರೂಪಿಸುವುದು? ನಾವು ಹೇಳುವುದಕ್ಕೆ ಒಂದು ಅರ್ಥವಿರುತ್ತದೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಒಂದು ಸೂಚನೆಯು ಇರುತ್ತದೆ. ಅದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಗುಣವನ್ನು ಕೂಡಾ ಹೊಂದಿರುತ್ತದೆ. ನಾವು ಹೇಳುತ್ತಿರುವ ಕಥನಗಳಿಗೆ ಒಂದು ಸನ್ನಿವೇಶ ಎನ್ನುವುದೂ ಇರುತ್ತದೆ. ನಮ್ಮ ಯಾವುದೇ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ನಿರೂಪಣೆಗಳು ಏನು, ಎಲ್ಲಿ ಮತ್ತು ಯಾವುದನ್ನು ಎಂದು ಹೇಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಕುರಿತು ನಮಗೆ ಯಾವ ಬಗೆಯ ವಿವೇಕವು ಇರಬೇಕು ಎನ್ನುವುದು ಇಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ಇಲ್ಲದೆ ಹೋದರೆ ನಾವು ಮೇಲೆ ಹೇಳಿದ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳಿಗೆ ಉತ್ತರವನ್ನು ಕೊಡಲಾರೆವು ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಈವತ್ತು ನಮ್ಮ ಚರಿತ್ರೆಗೆ ಇರುವ ವಿವಿಧ ಆಯಾಮವನ್ನು ಒಂದು ಪರಿಪ್ರೇಕ್ಷ್ಯದಲ್ಲಿ ಇಟ್ಟುಕೊಂಡು ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಚರಿತ್ರಗೆ ಸ್ಥಳೀಯ ಮತ್ತು ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕವಾದ ಗ್ರಹಿಕೆಗಳೂ ಇರುತ್ತವೆ ಎನ್ನುವುದು ಸತ್ಯ. ಯಾವುದು ಕಳೆದು ಹೋಗಿದೆಯೋ ಅದರ ರೂಪವನ್ನು ನಾವು ವೈಭವೀಕರಿಸಿಕೊಂಡು ಹೇಳಿದರೆ ಆಗ ಅದರಲ್ಲಿ ಬರೀ ಆದರ್ಶವು ಮಾತ್ರವೇ ಇರುತ್ತವೆ. ಯಾವುದನ್ನು ಬರಹದ ಪಠ್ಯ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ಒಂದು ಥರ ಇರುತ್ತದೆ. ಮಾತು ಬೇರೆ ಥರ ಇರುತ್ತವೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಇವುಗಳ ಸಂಕಥನವು ಭಿನ್ನವಾದ್ದು. ಮಾತಿನಲ್ಲಿ ಪದಗಳು ಮತ್ತು ಅವುಗಳ ಸಂಯೋಜನೆಯು ಆಗ ಉಂಟಾಗುತ್ತವೆ. ಅದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವೂ ಆಗಿರುತ್ತವೆ. ಅದರ ಏಕತೆಯು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ.

ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ನಮಗೆ ಹದಿನೆಂಟನೆಯ ಶತಮಾನದಿಂದ ಬರಹಗಳು ಮತ್ತು ಅವುಗಳ ಮಾದರಿಗಳು ಬದಲಾದವು ಗದ್ಯಗಳು ಹೊಸದಾದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆ ಮತ್ತು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ವಾಹಕವೂ ಆಗಿತ್ತು. ಮೊದಲು ಗದ್ಯವು ಇರಲಿಲ್ಲ ಎಂದು ಅರ್ಥವಲ್ಲ. ಆದರೆ ಮುದ್ರಣ ಯಂತ್ರವು ನಮಗೆ ಹೊಸಾದಾದ ಸಂವಹನ ಮಾಧ್ಯಮವಾಗಿತ್ತು. ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಕತೆಯನ್ನು ಹೇಳುವ ಎರಡು ಮಾದರಿಗಳು ಇದ್ದವು. ಒಂದು ಗದ್ಯದಲ್ಲಿ ಕತೆಯನ್ನು ಹೇಳುವುದು. ಇದರಲ್ಲಿ ಕತೆಯನ್ನು ವಿವಿಧ ನಿರೂಪಣೆಗೆ ಗುರಿಮಾಡಲಾಗುತ್ತಿತ್ತು.ಕತೆಯನ್ನು ಗದ್ಯದಲ್ಲಿ ಹೇಳುವುದು. ಇದರಲ್ಲಿ ಕತೆಯನ್ನು ಹೇಳುವವನ ಮನೋಭಾವಕ್ಕೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿ ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಕತೆಯು ಸನ್ನಿವೇಶಕ್ಕೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿ ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ ಕತೆಯೇ ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಇನ್ನೊಂದು ನಾವು ಕತೆಯನ್ನು ಪದ್ಯದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ ಕ್ರಮಗಳು. ಇದು ಭಿನ್ನವಾದ ಬಗೆಯದು. ಕತೆಯನ್ನು ಬರೆದು ಹೇಳುವುದು ಎಂದರೆ ನಮಗೆ ಗೊತ್ತಿಲ್ಲದ ಅಥವಾ ನಮ್ಮ ದೃಶ್ಯಕ್ಕೆ ಸಿಗದೇ ಇರುವ ಓದುಗರನ್ನು ನಾವು ತಲುಪುವುದು. ಕತೆಯನ್ನು ನಾವು ಇನ್ನೊಂದು ಥರ ಹೇಳಬಹುದು: ಕತೆಯನ್ನು ತನ್ನ ಎದುರು ಇರುವವರನ್ನು ನೋಡಿಕೊಂಡು ಹೇಳುವುದು. ಕತೆಯನ್ನು

ಪದ್ಯದಲ್ಲಿ ಹೇಳುವುದು ಇನ್ನೊಂದು ಬಗೆಯದು. ಚಂಪೂ,.ಷಟ್ಪದಿ ಮುಂತಾದವುಗಳು ನಮಗೆ ಮಾರ್ಗವಾಗಿದ್ದವು. ನಮಗೆ ಅಗತ್ಯವಾದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಕತೆಯನ್ನು ಹೇಳುವುದು ಸಾಧ್ಯ.ಬರಹ ಮತ್ತು ಅದರ ಉದ್ದೇಶವು ಒಂದುಥರ ಇರುತ್ತದೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವೂ ಇದೆ. ಅದ್ದರಿಂದ ಗದ್ಯವನ್ನು ಮಾವು ನಮ್ಮ ಮುಂದೆ ಇರುವ ಅವಕಾಶವನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳುವುದೂ ಸತ್ಯ. ಬರಹ ಮತ್ತು ಮಾತಿರುವುದು ವಿವಿಧ ಸಂಕೇತಗಳ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ನಾವು ಬಳಸುವ ಯಾವುದೇ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳು ಒಂದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಮುಂದುವರಿಯುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಅದರ ಕಲ್ಪನೆಗಳು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಥರ ಇರುತ್ತದೆ. ಜ್ಞಾನವು ನಮಗೆ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಾದರೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ಬದಲಾದರೆ ನಾವು ಬಳಸುವ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳೂ ಬದಲಾಗುತ್ತವೆ. ಅದು ನಿಜ. ಒಂದು ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯು ಒಂದೇ ಅರ್ಥವನ್ನು ಕೊಡುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ವಾಸ್ತವದಲ್ಲಿ ನಾವು ಅನೇಕವನ್ನು ಯಾವ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಬಳಿಸುತ್ತೇವೆ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ವಿಚಾರವಾದರೆ ಅದನ್ನು ಬೇರೆ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಸ್ವೀಕಾರ ಮಾಡುವುದು ಮತ್ತೊಂದು ಕ್ರಮ ಒಂದು ಅಂಶವು ಇಲ್ಲಿ ನಮಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆ. ನಾವು ಇತಿಹಾಸವನ್ನು ನೋಡುವುದು ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ಅದನ್ನು ನಾವು ಸ್ವೀಕಾರವನ್ನು ಮಾಡುವುದು ಕೂಡಾ ಇದೇ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿ.ನಮಗೆ ಈಗ ಇವತ್ತು ಹಿಂದೆ ಏನಿತ್ತು ಮತ್ತು ನಮಗೆ ಯವ ಮಾದರಿಯ ಜ್ಞಾನದ ಮಾದರಿಗಲು ಇದ್ದವು ಎಂದು ಸ್ಪಷ್ಟವಿಲ್ಲ ಎನ್ನವುದು ನಿಜ. ಆದರೆ ವಸಾಹತು ಮತ್ತು ಅದರ ಜ್ಞಾನದ ರೂಪಗಳು ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಸಂಕರವಾಗಿದೆ ಎನ್ನುವುದು ಸತ್ಯ.ನಮಗೆ ಈಗ ಯಾವುದು ಪರಿಪೂರ್ಣವಾದ ಜ್ಞಾನ ಎನ್ನುವುದೇ ತಿಳಿದಿಲ್ಲ.ಆದ್ದರಿಂದ ಈವತ್ತು ನಾವು ಯಾವುದನ್ನು ನಿಜವಾಗಿಯೂ ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಯಾವುದು ಎನ್ನುವುದೂ ಅರಿವಿಗೆ ಬಾರದಂತೆ ಇದೆ ಈವತ್ತು ನಾವು ಅತ್ಯಂತ ಮುಕ್ತವಾದ ಒಂದು ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದರ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಗಳನ್ನು ನೋಡುತ್ತಿದ್ದೇವೆ. ಮುಕ್ತವಾದ ಒಂದು ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಮುಕ್ತವಾದ ಮಾರುಕಟ್ಟೆ ಮುಕ್ತವಾದ ಒಂದು ಜಗತ್ತು ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ಕೆಲವು ಭ್ರಮೆಗಳನ್ನು ಕೊಡುವುದು ನಿಜ. ಆದರೆ ಚರಿತ್ರೆಯು ಅಷ್ಟು ಸುಲಭವಲ್ಲ. ಪಶ್ಚಿಮದ ಅನೇಕ ಸಂಗತಿಗಳು ಈವತ್ತು ಜಗತ್ತನ್ನು ತನಗೆ ಬೇಕಾದಂತೆ ನಿರ್ವಚನಮಾಡಿರುವುದು ಸತ್ಯ. ಜಗತ್ತಿನ ಅನೇಕ ದೈತ್ಯ ಕಂಪೆನಿಗಳು ಈವತ್ತು ರಾಜಕಾರಣವನ್ನು ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ನಿರ್ದೇಶನ ಮಾಡುತ್ತಿರುವುದು ನಿಜ. ಹತ್ತೊಂಬತ್ತನೆಯ ಶತಮಾನದ ಮೊದಲ ಭಾಗದಲ್ಲಿ ವಸಾಹತು ಆಢಳಿತವು ಜಗತ್ತಿನ ಅರ್ಧದಷ್ಟು ಭಾಗವನ್ನು ಆವರಿಸಿತ್ತು. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ನಮಗೆ ವಸಾಹತು ಮತ್ತು ಅನಂತರದ ವಿದ್ಯಮಾನಗಳು ಅಷ್ಟು

ಸುಲಭವಲ್ಲ. ಅದರ ತಾತ್ವಿಕತೆಗೆ ವಿವಿಧ ಆಯಾಮಗಳೂ ಇವೆ. ಎಷ್ಟೋ ಸರ್ತಿ ಇದು ಹಳೆಯದನ್ನು ಮುಂದುವರಿಸಿದೆ. ನಾವು ಹಳೆಯದನ್ನು ಆಧುನಿಕ ಬೆಳಕಿನಲ್ಲಿ ನೋಡುವುದೂ ಸತ್ಯ. ಈವತ್ತು ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ರಾಷ್ಟ್ರಗಳು ಮತ್ತು ಅವುಗಳ ಅನನ್ಯತೆಗಳ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ನಮಗೆ ಬಹಳ ದೊಡ್ಡದಾದ ಒಂದು ಚರಿತ್ರೆಯು ಇದೆ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ನಮಗೆ ಸನ್ನಿವೇಶಗಳೂ ಭಿನ್ನವಾಗಿವೆ. ವಸಾಹತು ಮತ್ತು ವಸಾಹತೋತ್ತರ ನಮಗೆ ಒಂದು ಮಾನದಂಡವೇ ಆದರೂ ಅದರ ಮೂಲಕ ನಾವು ಈವತ್ತು ಒಂದು ಸೀಮೆಯನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ನೋಡಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಗ್ರೇಮಾಸ್ ನಿರೂಪಣೆಯನ್ನು ಹೇಳುವಾಗ ಒಂದು ವಿಚಾರವನ್ನು ಪ್ರಸ್ತಾವಿಸುತ್ತಾನೆ. ನಿರೂಪಣೆಗಳು ಮತ್ತೊಂದು ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ಒಂದು ಪಲ್ಲಟವನ್ನು ಮತ್ತು ಕೌಶಲವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಕತೆಯನ್ನು ಹೇಳುವುದಕ್ಕೆ ನಮಗೆ ತಿಳಿದರೆ ನಾವು ಕತೆಯನ್ನು ಭಿನ್ನವಾಗಿಯೂ ನಿರೂಪಿಸುತ್ತೇವೆ. ಅದು ನಮ್ಮ ನಿರೂಪಣೆಗೆ ಒಂದು ಆಯಾಮವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತದೆ. ಕತೆಯನ್ನು ನೇರವಾಗಿ ಹೇಳುವಾಗ ಅಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬ ಶ್ರೋತೃವೂ ಇರುತ್ತಾನೆ ಇಲ್ಲಿ ಇನ್ನೊಂದು ಅಂಶವನ್ನು ನಾವು ಗಮನಕ್ಕೆ ತಂದು ಕೊಳ್ಳಬೇಕು: ಕತೆಗಳು ಒಮ್ಮೊಮ್ಮೆ ಪುರಾಣದ ರೂಪವನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತವೆ. ಮತ್ತೆ ಒಮ್ಮೊಮ್ಮೆ ಅವುಗಳು ನಮಗೆ ನಿತ್ಯವನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಕೆಲವು ಪುರಾಣಗಳಿಗೆ ಧಾರ್ಮಿಕವಾದ ಅರ್ಥವೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಕಥನಗಳು ಚರಿತ್ರಗೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿ ವಿವಿಧ ರೂಪಗಳನ್ನು ತಳೆಯುತ್ತವೆ. ಅದರ ಜತೆಗೆ ಕತೆಯನ್ನು ಹೇಳುವ ವಿಧಾನಗಳಲ್ಲಿ ಪರಿವರ್ತನೆಗಳು ಆಗುವುದನ್ನು ನಾವು ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ನಮಗೆ ಪಂಪ ಮತ್ತು ರನ್ನರ ಕಾವ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಇರುವ ಇತಿಹಾಸ ಮತ್ತು ಅದರ ಕಲ್ಪನೆಯು ಅತ್ಯಂತ ನವೀನವಾಗಿದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಕತೆಗಳು ಜೊತೆಗೆ ಹೋಗುತ್ತವೆ. ವ್ಯಾಸನಿಂದ ಪಂಪನಿಗೆ ಮತ್ತು ಪಂಪನಿಂದ ಕುಮಾರವ್ಯಾಸರ ಕಡೆಗೆ ಬರುವಾಗ ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಬದಲಾವಣೆಯು ಆಗುತ್ತದೆ. ನಾವು ಯಾವುದೇ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಪ್ರಕಾರವನ್ನು ನೋಡಿದರೂ ನಮಗೆ ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಕೌಶಲಕ್ಕೆ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವಿದ್ದೇ ಇರುತ್ತದೆ. ಅನಂತಮೂರ್ತಿಯವರು ಘಟಶಾಸ್ತ್ರವನ್ನು ಬರೆಯುವುದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವು ಇದೆ. ಆ ಕಾರಣದ ರೂಪವನ್ನು ನಾವು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಪಂಪನು ತನ್ನ ಎದುರು ಯಾವ ಚರಿತ್ರೆಯು ಇದೆಯೋ ಅದನ್ನು ವ್ಯಾಸ ಪ್ರಣೀತವಾದ ಚರಿತ್ರೆಯ ಅರಿವು ಇಲ್ಲದೆ ಹೋಗಿದ್ದರೆ ಅದರ ಚಿತ್ರವೆ ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತಿತ್ತು. ಚರಿತ್ರೆಯು ನಮಗೆ ಕೆಲವು ಮಾದರಿಯ ಸಂಬಂಧಗಳ ನಿರ್ವಹಣೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ನಮಗೆ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ರಸ,

ಅಲಂಕಾರ, ಧ್ವನಿ, ರೀತಿಗಳು ಸೌಂದರ್ಯವನ್ನೇ ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಇವುಗಳಿಗೆ ಭಿನ್ನವಾದ ಶಕ್ತಿಯು ಇದೆ. ಅದು ಬೇರೆ ಪ್ರಶ್ನೆ. ನಾವು ಇವತ್ತು ಅದನ್ನು ಬಳಸಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವಿಲ್ಲ ಎಂದು ಹೇಳುವುದು ಸರಿಯಾದ ಕ್ರಮವು ಅಲ್ಲ. ಸಂಸ್ಕೃತಿಗೂ ಈ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳಿಗೂ ಸಂಬಂಧವು ಇದೆ. ಅದನ್ನ ನಾವು ಮರೆಯಬಾರದು. ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ರೂಪಗಳಿಗೂ ಈ ಸಂಗತಿಗಳಿಗೂ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಇವುಗಳನ್ನು ನಾವು ಅತಾತ್ವಿಕ ಎಂದು ಹೇಳುವಂತೆ ಇಲ್ಲ. ಯಾವುದನ್ನು ಹಾಗೆ ಚೆಂದ ಮಾಡಿ ಹೇಳಬೇಕು ಎಂದು ಇವುಗಳು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಮಾತನ್ನು ಸುಂದರ ಮಾಡುವುದು ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ವಿಶೇಷವಾದ ಅರ್ಥವೂ ಇದೆ. ಅವುಗಳು ಬರೀ ಹೇಳಿಕೆಗಳು ಮಾತ್ರವೇ ಅಲ್ಲ. ಅವುಗಳಿಗೆ ಒಂದು ಉದ್ದೇಶವೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಇವುಗಳನ್ನು ನಾವು ಬಳಸುವುದು ಅಂದರೆ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ರಚನೆ ಮಾಡುವುದು ಅಂಥ ಅರ್ಥ. ನಾವು ಈವತ್ತು ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಮಾಡುವ ಅಭಿಪ್ರಾಯವು ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ನಮ್ಮ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಮತ್ತು ಸಾಮಾಜಿಕವಾದ ಒಂದು ನಿಲುವು ಕೂಡಾ ಹೌದು. ಆದ್ದರಿಂದ ಅದರಲ್ಲಿ ರಾಷ್ಟ್ರಕ್ಕೆ ಒಂದು ಮಹತ್ವವವು ಇದೆ.

■

ರಾಷ್ಟ್ರದ ಚರಿತ್ರೆ, ಚಾರಿತ್ರಿಕತೆ ಮತ್ತು ಕಲ್ಪಿತ ಚಿತ್ರಗಳು

ಒಂದು ವಾಸ್ತವವನ್ನು ಯಾವುದು ವಿವರಿಸಲು ಯತ್ನವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆಯೋ ಅದನ್ನು ನಾವು ಚಾರಿತ್ರಿಕತೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆ. ಅದಕ್ಕೂ ಸತ್ಯಕ್ಕೂ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವು ಇರುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ಇನ್ನೊಂದು ಥರ ಹೇಳಬಹುದು: ಅದು ವಾಸ್ತವದ ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕವಾದ ರೂಪ. ಒಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಅದು ಸ್ಥಳ ಮತ್ತು ಕಾಲವನ್ನು ಅರ್ಥಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಹೇಳಲು ಯತ್ನವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ಮತ್ತೊಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಸಂವಾದಿಯಾದ ನಿಲುವನ್ನು ನಿರೂಪಿಸುತ್ತದೆ. ಚಾರಿತ್ರಿಕತೆಯು ಆಧುನಿಕ ಬೌದ್ಧಿಕವಾದ ಒಂದು ಚಳುವಳಿ ಎನ್ನುವುದು ನಿಜ. ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಚಾರಿತ್ರಿಕತೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದು ಒಂದು ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ನಿರೂಪಣೆಯು ಹೌದು. ಚರಿತ್ರೆಯು ಕೆಲವನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅದರಲ್ಲಿ ವಿಷಯ ಮತ್ತು ವಸ್ತು ಎನ್ನುವುದು ಸೀಮಿತವಾಗುತ್ತದೆ. ಚರಿತ್ರೆಕಾರರು ತಮಗೆ ಯಾವುದು ದೊರಕಿದೆಯೋ ಅದರ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ, ಮತ್ತು ತಮ್ಮ ಆಲೋಚನೆಳಿಗೆ ಏನು ಸಿಕ್ಕದೆಯೋ ಅದನ್ನು ಬರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅವರ ಬರಹಗಳು ಒಂದು ಚೌಕಟ್ಟಿಗೆ ಸಿಗುತ್ತದೆ.ಆದರೆ ಅವರು ನಿರೂಪಣೆಯನ್ನು ಮಾಡುವುದರಿಂದ ಅವರ ಬರಹಗಳಿಗೆ ಒಂದು ಸೀಮಿತವಾದ ಉದ್ದೇಶವೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಚಾರಿತ್ರಿಕವಾದ ಬರಹಗಳಿಗೆ ಇರುವುದು ಸಂಪ್ರದಾಯ. ಚರಿತ್ರೆಗೆ ಒಂದು ಅನುಕ್ರಮತೆಯು ಇರುತ್ತದೆ. ಒಂದು ಆದರ್ಶ ವಾಸ್ತವವು ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ನಿರೂಪಣೆ ಮಾಡುವ ಕ್ರಮಗಳು ಬೇರೆಯಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಅದು ಅನೇಕವನ್ನು ಸಂಯೋಜನೆ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಬಹುಧ್ವನಿಗಳನ್ನು ದಾಖಲೆ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ನಮಗೆ ಚರಿತ್ರೆಗೆ, ವಾಸ್ತವವಾದಕ್ಕೆ ಮತ್ತು ಸಹಜವಾದಕ್ಕೆ ಒಂದು ಅತ್ಯಂತ ನಿಕಟವಾದ ಸಂಬಂಧವು ಇದೆ. ವಾಸ್ತವವಾದ ಎನ್ನುವುದು ನಮ್ಮ ಹಳೆಯ ಪುರಾಣಗಳ ಥರ ಇಲ್ಲ. ಅದರಲ್ಲಿ ನಾವು ಚರಿತ್ರೆಯ ನಿಜವಾದ ಮುಖವನ್ನು ನೋಡಲು ಆಗುವುದಿಲ್ಲ. ಪುರಾಣದ ಕತೆಗಳಲ್ಲಿ ನಾವು ಕಾಲದ ಅನುಕ್ರಮಣಿಕೆಯನ್ನು ಕಾಣಲೂ ಆಗುವುದಿಲ್ಲ.

ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಕಾರಂತರು ನೋಡುವುದು ಅನುಭವದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ. ಆದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಒಂದು ವಿಶಿಷ್ಟತೆಯು ಇದೆ. ಪ್ರಾಪ್ ಒಂದು ಮಾತನ್ನು ಬಳಸುತ್ತಾನೆ. ಅದು ಪ್ರಕಾರಗಳಿಗರ ಸಂಬಂಧ ಪಟ್ಟಿದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ರಚನೆ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ರೂಪವನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ಈ ಮಾತು ಪುರಾಣ, ಜಾನಪದ ಮತ್ತು ಐತಿಹ್ಯಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಬರುವ ಪಾತ್ರಗಳು, ಅದರ ಅತಿಮಾನುಷವಾದ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ ಮುಂತಾದವು ವಾಸ್ತವವನ್ನು ನಿರೂಪಣೆ ಮಾಡುವುದಿಲ್ಲ. ಅವುಗಳನ್ನು ನಾವು ಮತ್ತೆ ಅನ್ವಯವನ್ನು ಮಾಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಇದೇ ಮಾತು ಕಾರಂತರ ಕಾದಂಬರಿಗಳಿಗೂ ಅನ್ವಯವಾಘುತ್ತವೆ. ಕುವೆಂಪುರವರ ಕಾದಂಬರಿಗಳಿಗೂ ಅನ್ವಯವಾಗುತ್ತವೆ. ಕುವೆಂಪು ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ನಮಗೆ ಎರಡು ಸಂಗತಿಗಳು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಒಂದು ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ಬರುವ ದರ್ಶನ. ಮತ್ತೊಂದು ವಾಸ್ತವದ ಜೊತೆಗೆ ಇರುವ ತಾರತಮ್ಯಗಳು. ಆದರೆ ಹೂವಯ್ಯ, ಮುಕುಂದಯ್ಯ ಇಬ್ಬರೂ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ಕೇಡನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಿಲ್ಲ. ಅವರಿಗೆ ಆದರ್ಶವು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಇರುವ ಶ್ರೇಣೀಕರಣವನ್ನು ಕಾರಂತರು, ಕುವೆಂಪು ಮತ್ತು ಕನ್ನಡದ ಅನೇಕ ವಾಸ್ತವವಾದಿ ಲೇಖಕರು ವಿವರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ನಮಗೆ ಮತ್ತೊಂದು ಅಂಶವು ಎದ್ದು ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಅದು ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಮಸ್ಯೆಗಳು. ಈ ಬಗೆಗಳನ್ನು ನಾವು ಪುರಾಣಗಳಲ್ಲಿ ನೋಡಲು ಆಗುವುದಿಲ್ಲ. ಪುರಾಣಗಳು ನಮಗೆ ಬೇರೆ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಬರುವ ಪಾತ್ರಗಳು ಮತ್ತು ಅವುಗಳ ಆಶಯಗಳು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಬೇರೆಯಾಗಿವೆ. ಪುರಾಣಗಳು ಮತ್ತು ಅವುಗಳ ಕೇಂದ್ರಗಳು ಭಿನ್ನ. ಅದರಲ್ಲಿ ನಮಗೆ ಕಾಣುವುದು ಮತ್ತೊಂದು ಜಗತ್ತು. ಭೂಮಿ ಮತ್ತು ಸ್ವರ್ಗ. ಸ್ವರ್ಗದಲ್ಲಿ ಇರುವವರು ದೇವತೆಗಳು. ನರಕದಲ್ಲಿ ಇರುವವರು ಪಾಪಿಗಳು. ಪಾತಾಳದಲ್ಲಿ ಇರುವವರು ಉರಗರು. ಪುರಾಣಗಳನ್ನು ಓದುವಾಗ ಮೂರು ಲೋಕದ ಕಥನಗಳು ನಮಗೆ ಸಿಕ್ಕುತ್ತವೆ. ಭೂಮಿಯು ಮಧ್ಯೆ ಇದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಮನುಷ್ಯರಾದ ನಾವು ವಾಸವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತೇವೆ. ಆದರೆ ವಾಸ್ತವವಾದಿ ಕಥನಗಳು ಇದನ್ನು ಹೇಳಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗಲಾರದು. ಆದರೆ ಪುರಾಣಗಳಲ್ಲಿ ನಾವು ಮನುಷ್ಯ ಮತ್ತು ದೇವರ ಸಂಬಂಧವು ಅತ್ಯಂತ ಸಂಕೀರ್ಣವಾಗಿದೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಅದು ಸಾಂಕೇತಿಕವೂ ಆಗಿದೆ. ಪುರಾಣದ ಕತೆಗಳಿಗೆ ವಾಸ್ತವವು ಮುಖ್ಯವಲ್ಲ. ಆದರೆ ವಾಸ್ತವವಾದದಲ್ಲಿ ನಿಜವೇ ಒಂದು ಮಾನದಂಡ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ನಮಗೆ ಕಲ್ಪಿತವಾದ ಒಂದು ಜಗತ್ತನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಕಲ್ಪಿತವಾದ್ದು ಏನಿದೆಯೋ ಅದರ ರೂಪವು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಥರ ಇರುತ್ತದೆ.

ಅದರ ನಿರೂಪಣೆಯು ವಾಸ್ತವದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಇರುವುದಿಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದ ಮನುಷ್ಯನಿಗೆ ಇರುವ ಆತಂಕ ಮತ್ತು ಭಯವನ್ನು ಅದು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಮನುಷ್ಯರು ಮತ್ತು ದೇವತೆಗಳ ಜಗಳವು ಒಂದು ಹಂತದಲ್ಲಿ ಕತೆಯ ತಿರುವಿಗೆ ಕಾರಣವು ಆಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಇದನ್ನು ನಾವು ಗ್ರೀಕ್ ನಾಟಕಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಆದರೆ ಭಾರತೀಯ ಪುರಾಣಗಳಲ್ಲಿ ಒಳ್ಳೆಯವರನ್ನು ದೇವರು ಕಾಪಾಡುತ್ತಾನೆ. ಇದರಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ್ದು ಮನುಷ್ಯರ ಸಂವೇದನೆ ಮತ್ತು ಅವರು ನಡೆಯಬೇಕಾದ ಹಾದಿ. ಒಂದು ವಿಷಯವನ್ನು ನಾವು ಇಲ್ಲಿ ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು – ಪುರಾಣಗಳು ಮತ್ತು ಅವುಗಳ ತಾಂತ್ರಿಕತೆಯು ಬೇರೆ. ವಾಸ್ತವ ಮತ್ತು ಅದರ ನಿರೂಪಣಾ ತಂತ್ರಗಳು ಬೇರೆ. ಹಾಗಿದ್ದರೂ ಇಲ್ಲಿ ಇನ್ನೊಮದು ಅಂಶವನ್ನು ನಾವು ನೋಡಬೇಕು: ನಮಗೆ ಅನೇಕ ಪ್ರಾಚೀನವಾದ ನಂಬಿಕೆಗಳು ಮತ್ತು ಕಾವ್ಯದ ಲಯಗಳು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಮಾದರಿಯಲ್ಲಿ ಬಂದಿವೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಸತ್ಯ. ತ್ರಿಪದಿಯನ್ನು ಮುರಿದರೆ ಬೇರೆ ಲಯವು ಸಿಕ್ಕುತ್ತದೆ. ಮಕ್ಕಳ ಕತೆಯನ್ನು ಓದಿ ವಡ್ಡಾರಾಧನೆಯನ್ನು ಓದಿದರೆ ನಮಗೆ ಆಗುವ ಅನುಭವವು ಬೇರೆ. ನಮ್ಮ ಜನಪದ ನೃತ್ಯವನ್ನು ಇನ್ನೊಂದು ಥರ ನಾಟಕಕ್ಕೆ ಅನ್ವಯವನ್ನು ಮಾಡುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಸುಲಭ. ದೇಹವನ್ನು ಬಾಗಿಸುವುದು ಮತ್ತು ಮಣಿಸುವುದು ಗೊತ್ತಾದರೆ ನಮಗೆ ರಂಗದಲ್ಲಿ ನಟಿಸಲು ಅನುಕೂಲವಾಗುತ್ತದೆ. ನಿಂತರೆ ಅದು ಒಂದು ಸೂಚನೆಯು ಆಗುತ್ತದೆ. ತಲೆಗೆ ಕೈಯನ್ನು ಒತ್ತಿದರೆ ಆಗ ಅದರ ಸಂಜ್ಞೆ ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ಇದನ್ನು ಹೇಳುವುದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವು ಇಷ್ಟೆ: ಕೆಲವು ರೂಪಗಳು ವಂಶಾವಳಿಯ ಥರ ಬಂದಿದೆ. ಮತ್ತೊಂದು ವಿಚಾರವು ಇದೆ: ನಮಗೆ ಸಂಸ್ಕೃತದ ನಾಟಕಗಳು ಇವೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಯಕ್ಷಗಾನ ಮತ್ತು ದೊಡ್ಡಾಟ, ಸಣ್ಣಾಟದ ಪರಂಪರೆಗಳು ಇವೆ. ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಹಾಡು ಮತ್ತು ಮಾತುಗಳು ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ವಿನ್ಯಾಸವನ್ನು ಹೊಂದಿವೆ. ರೂಪವು ಒಂದು ಹಂತದಲ್ಲಿ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಒಂದು ತಾತ್ವಿಕತೆಯನ್ನು ಹೇಳಬಹುದು. ಪುರಾಣಗಳು ಮತ್ತು ಅವುಗಳ ರಚನೆಗಳು ಹೇಗೆ ಪಲ್ಲಟಗಳಾಗುತ್ತವೆ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಉದಾಹರಣೆಗಳು ಇವೆ. ಪಂಪ, ರನ್ನ, ಕುಮಾರವ್ಯಾಸ, ಕನಕದಾಸರು ಹೋಗೆ ಅನೇಕರು ಪುರಾಣಗಳನ್ನು ಬದಲಿಸಿ ಒಗ್ಗಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ನಮಗೆ ಸಾಹಶ ಭೀಮ ವಿಜಯವು ಒಂದು ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಮಂಡಿಸುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ದುರಂತ ಎನ್ನುವುದು ಮನುಷ್ಯನನ್ನು ಹೇಗೆ ಆಟವಾಡಿಸುತ್ತದೆ ಕನ್ನಡದ ಅನೇಕ ಕೃತಿಗಳು ಒಂದು ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಅಂತ್ಯವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಮನುಷ್ಯನು ಯಾವುದನ್ನು ಸಾಧಿಸಿದರೆ ಸುಖವನ್ನು ಕಾಣಬಲ್ಲ ಎನ್ನುವ ಚಿತ್ರಗಳು ಕಾಣುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಉತ್ತರನ ಪೌರುಷವನ್ನು ಚಿತ್ರಿಸುವಾಗ ಅದರಲ್ಲಿ ಹಾಸ್ಯವಿದೆ.

ಇದೇ ಬಗೆಯ ಲೇವಡಿಯನ್ನು ನಾವು ದ್ರೌಪದಿ ಸ್ವಯಂವರದಲ್ಲಿ ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಇದು ಕುಮಾರವ್ಯಾಸನಲ್ಲಿ ಬರುತ್ತದೆ. ಇವುಗಲು ಜಗತ್ತನ್ನು ನೋಡುವ ಕ್ರಮವು ಬೇರೆಯಾಗಿವೆ. ಇದನ್ನು ಹೇಳುವುಕ್ಕೆ ಇನ್ನೊಂದು ಕಾರಣವಿದೆ. ಕೆಲವು ಪ್ರಕಾರಗಳು ನಮಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗಿತ್ತು. ಅದನ್ನು ನಮ್ಮ ಹಿಂದಿನವರು ಕಂಡಿದ್ದರು. ರಚನೆಗಳು ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಸಂಕಥನವನ್ನು ಹೇಳಿದ್ದವು. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ ಅವುಗಳು ನಿಯಮವನ್ನು ಮುರಿಯುವಂತೆ ಇರಲಿಲ್ಲ. ಚಂಪೂ ಇದಕ್ಕೆ ಒಂದು ಉದಾಹರಣೆ ಮಾತ್ರವೆ. ಪ್ರಕಾರಗಳು ಇನ್ನೊಂದು ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ಪರಿವರ್ತನೆಯ ರೂಪವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಚಂಪೂ ಎನ್ನುವುದು ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಒಂದು ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಸಂಕಥನವನ್ನು ಹೇಳಿವೆ. ಕುಮಾರವ್ಯಾಸನು ಷಟ್ಪದಿಯಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ್ದು ನಮಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಅನುಕೂಲವಾಯಿತು. ಅದು ನಮ್ಮ ಕಿವಿಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಹಿತವನ್ನು ಉಂಟುಮಾಡಿದ್ದು ಸತ್ಯ. ಅವನು ಅತ್ಯಂತ ಹೆಚ್ಚು ಅಲಂಕಾರಗಳನ್ನು ಬಳಸುತ್ತಾನೆ. ನಮಗೆ ಈವತ್ತು ಚರಿತ್ರೆ ಎನ್ನುವುದು ಹೇಗೆ ಭಿನ್ನವಾದ ಶಿಸ್ತು ಆಗಿದೆ ಎನ್ನುವುದು ಸ್ಪಷ್ಟ. ಲೆವಿಸ್ಟ್ರಾಶ್ ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ರಚನೆಗಳಿಗೆ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸುತ್ತಾನೆ. ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ನಾವು ಪಕ್ಷಿನೋಟದ ಥರ ಗ್ರಹಿಸಬಹುದು ಇಲ್ಲವೇ ಅದನ್ನು ನಾವು ಅತ್ಯಂತ ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿಯೂ ನೋಡಬಹುದು. ಇವಗಳಲ್ಲಿ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿದೆ. ಕೆಲವು ಜ್ಞಾನದ ಮಾದರಿಗಳು ಬಿಡಿಯಾಗಿ ಇರುತ್ತವೆ. ಮತ್ತೆ ಕೆಲವು ಜ್ಞಾನವು ಅಖಂಡವಾಗಿಯೂ ಇರುತ್ತವೆ. ಪೂರ್ಣವಾದ ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಅಪೂರ್ಣವಾದ ಜ್ಞಾನ ಎನ್ನುವುದು ಭಿನ್ನವಾದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತವೆ. ಕೆಲವು ಸಾಂಕೇತಿಕವಾದ ಭಾಷೆ ಮತ್ತು ಅದರ ವಲಯವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಯಾಕುಬಸನ್ ವರ್ಣರಂಜಿತವಾದ ಭಾಷೆ ಮತ್ತು ರೂಪಕವಾದ ಭಾಷೆಯನ್ನು ಕುರಿತು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಒಂದು ಅಂಶವು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ಅವನು ಭಾಷೆಯನ್ನು ಆಯ್ಕೆ ಮತ್ತು ಸಂಯೋಜನೆಗೆ ಇರುವ ಮಹತ್ವವನ್ನು ವಿವರಿಸುತ್ತಾನೆ. ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಭಾಷೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಂಯೋಜನೆ ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ಒಂದು ಥರವಾಗಿ ಇರುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ರಾಚನಿಕವಾದ ಸಂಯೋಜನೆಯು ಹೇಗೆ ಇರುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಮುಖ್ಯ. ರಚನೆಗೆ ಅರ್ಥವಿದೆ ಎನ್ನುವುದು ಲೆವಿಸ್ಟ್ರಾಸ್ ಹೇಳುವ ನಿಲುವು. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಕಾವ್ಯ ಮತ್ತು ಗದ್ಯಗಳು ತಮ್ಮದೇ ಆದ ನಿರೂಪಣೆಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತವೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಕಲ್ಪನೆಗಳೂ ಬರುತ್ತವೆ.

ಎಷ್ಟೋ ಸರ್ತಿ ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಲೇಖಕರು ಮತ್ತು ಆತ್ಮಕಥನವು ಒಂದು ದೃಷ್ಟಿಯನ್ನು ಹೊಂದುವ ಸಾಧ್ಯತೆಯು ಇರುತ್ತದೆ. ಲೇಖಕನು ತನ್ನ ಅನುಭವವನ್ನು ನಾಯಕನ ಮೇಲೆ ಹೊರಿಸುವ ಸಾಧ್ಯತೆಯು ಇರುತ್ತದೆ. ವಾಸ್ತವವನ್ನು ನಿರೂಪಿಸುವಾಗ

ಅದರಲ್ಲಿ ವಿವರಣಾತ್ಮಕವಾದ ಗುಣವು ಅತ್ಯಂತ ಅಗತ್ಯ. ಅದನ್ನು ನಾವು ಕಾರಂತರಲ್ಲಿಯೂ ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ವಾಸ್ತವವನ್ನು ಕುರಿತು ಹೇಳುವಾಗ ಸನ್ನಿವೇಶ ಮತ್ತು ನಿರೂಪಣೆ ಎರಡೂ ಅತ್ಯಂತ ಅಗತ್ಯ. ಲೇಖಕರು ಮತ್ತು ಅವರ ದೃಷ್ಟಿಕೋನಕ್ಕೂ ಕಥನದ ಕ್ರಮಕ್ಕೂ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವು ಇದೆ. ಕಾರಂತರ ವಾಸ್ತವ ಜೀವನವೂ ಒಂದು ಕೇಂದ್ರ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅವರು ಸಹಜತೆಯನ್ನು ಕಾಪಾಡುತ್ತಾರೆ. ಅವರ ಕಾದಂಬರಿಗಳು ನಗರವನ್ನು ಕೇಂದ್ರ ಮಾಡಿಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದೂ ಅಷ್ಟೇ ನಿಜ. ಪಶ್ಚಿಮದ ನಿರೂಪಣೆಯಲ್ಲಿ ನಾಗರಿಕ ಎನ್ನುವುದು ಬೇರೆ ಅರ್ಥವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಹೇಳುವುದಿದ್ದರೆ ಕಾರಂತರು ಹಳ್ಳಿಗಳನ್ನು ಕೇಂದ್ರ ಮಾಡುತ್ತವೆ. ತಂದೆ ಮತ್ತು ಅವನ ಹೆಸರು ಹೇಗೆ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆ ಎಂದು ಲಕಾನ್ ಒಮ್ಮೆ ವಿವರಿಸಿದ್ದ. ಅದರಲ್ಲಿ ತಂದೆಯ ನಿಯಂತ್ರಣ ಮತ್ತು ಅದರಿಂದ ಪಾರಾಗುವುದು ಹೇಗೆ ಎನ್ನುವ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಇದೆ. ತಂದೆಯ ಮೂಲಕ ನಾವು ನಮ್ಮನ್ನು ಹೇಗೆ ಗುರುತಿಸುತ್ತೇವೆ ಎನ್ನುವುದು ಮಾತ್ರವೇ ಮುಖ್ಯವಲ್ಲ, ಅದರ ಮೂಲಕ ನಾವು ತಂದೆಯ ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ಒಪ್ಪುತ್ತೇವೆ ಎನ್ನುವುದು ಮುಖ್ಯ. ಇದರ ಜೊತೆಗೆ ನಾವು ಆದರ್ಶ ತಂದೆ ಮತ್ತು ಕೆಟ್ಟ ತಂದೆ ಎಂದು ವರ್ಗೀಕರಣಮಾಡುತ್ತೇವೆ. ನಿಜವಾದ ತಂದೆಯು ನಮಗೆ ಕಾರ್ಯವನ್ನು ಹೇರುತ್ತಾನೆ. ಅವನದು ಒಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಶಾಸಕರ ಮಾದರಿಯೂ ಹೌದು.ನಿಜವಾದ ತಂದೆ ಮತ್ತು ಅವನ ಆದೇಶವು ಒಂದು ಥರ ಇರುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಇದನ್ನು ಬೇರೆಯಾಗಿ ನೋಡಬೇಕು ಎಂದು ಲಕಾನ್ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಒಂದು ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಅವನು ಭಿನ್ನವಾದ ನೆಲೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಫ್ರಾಯ್ಡ್ ಹೇಳುವ ಒಂದು ನಿಲುವನ್ನು ಅವನು ಭಿನ್ನವಾದ್ದು ಎಂದು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತಾನೆ. ತಂದೆ ಸಂಕೇತ, ಕಲ್ಪನೆ ಮತ್ತು ನಿಜವಾದ ತಂದೆ ಎಂದು ಅವನು ನಿರೂಪಿಸುತ್ತಾನೆ ಲೇಖಕನೂ ಈ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಬರಹಕ್ಕೆ ವಾರಸುದಾರ. ಅದು ಮನಸ್ಸನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಬರಹ ಮತ್ತು ಮನಸ್ಸುಗಳಿಗೆ ಇರುವ ಸಂಬಂಧವು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ್ದು. ಚಾರಿತ್ರಿಕವಾಗಿಯೂ ಒಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿಯು ಹೇಗೆ ತನ್ನ ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸುತ್ತಾನೆ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೂ ಇದು ಒಂದು ನಿದರ್ಶನವಾಗಬಹುದು. ಇದರಲ್ಲಿ ಒಂದು ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಮನೋಸ್ಥಿತಿಯು ಇರುತ್ತದೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಬರಹ ಮತ್ತು ಬರಹಗಾರರ ಸಂಬಂಧವು ಅತ್ಯಂತ ಸಂಯೋಜನೆಯನ್ನು ಹೊದಿರುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ತಾತ್ವಿಕತೆ, ಬಯಕೆ ಮತ್ತು ನಿರೂಪಣೆಯ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳು ಅತ್ಯಂತ ಭಿನ್ನವಾದ್ದು. ಅದಕ್ಕೆ ಒಂದು ಪ್ರಾತಿನಿಧ್ಯ ಎನ್ನುವುದೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಹೇಳುವಾಗ ಹಳೆಯ ಮಾದರಿಯ ಬಯೋಗ್ರಾಫಿಕಲ್ ಎನ್ನಬಹುದಾದ ವಿಮರ್ಶೆ ಎಂದು ಯಾರೂ ಭಾವಿಸಬಾರದು. ಜೀವನ ಮತ್ತು

ಬರಹಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧವಿದೆ ಎಂದು ಮಾತ್ರವೇ ಅರ್ಥ. ಕಾರಂತರಿಗೂ ಅವರ ಕಾದಂಬರಿಗಳಿಗೂ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವು ಇದೆ. ಬರಹವೂ ಒಂದು ಕ್ರಿಯೆ. ಅವರು ಬರೆದಿದ್ದಾರೆ. ನಾವು ಅದನ್ನು ಸ್ವೀಕಾರ ಮಾಡಿದ್ದೇವೆ. ಕಾರಂತರು ತಮಗೆ ಯಾವುದು ಅತ್ಯಂತ ಹೆಚ್ಚು ಉಪಯುಕ್ತವಾಗಿದೆಯೋ ಅದನ್ನು ಸ್ವೀಕಾರ ಮಾಡಿ ಬರೆದಿದ್ದಾರೆ. ಇದನ್ನು ನಾವು ಕಲ್ಪಿತವಾದ ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕತೆ ಎಂದೂ ಹೇಳಬಹುದು. ಅವರಿಗೆ ಜೀವನವು ಅರ್ಥ ಹೀನ ಎಂದು ಅನಿಸಿಲ್ಲ. ಅವರ ನಂಬಿಕೆಗಳು ಬೇರೆ ಇರಬಹುದು. ಆದರೆ ಕಾರಂತರನ್ನು ಈ ಕಾರಣಕ್ಕೆ ನಾವು ತಿರಸ್ಕಾರವನ್ನು ಮಾಡಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಅವರ ಬರಹದ ವಾಸ್ತವವನ್ನು ನಾವು ಕೂಡಾ ತಿದ್ದುವುದು ಅಸಾಧ್ಯ. ಹೀಗಿದ್ದೂ ನಮಗೆ ಒಂದು ಗೊತ್ತಿರಬೇಕು: ನಾವು ನಿರೂಪಣೆ ಮಾಡಲಾಗದ ಅನೇಕ ಸಂಗತಿಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ಅದೇ ಸಮಸ್ಯೆಯು ಕಾರಂತರಿಗೂ ಇರಬಹುದು. ರಾಷ್ಟ್ರ ಎನ್ನುವುದು ಕಾರಂತರಲ್ಲಿ ಏನಾಗುತ್ತದೆಯೆಂದರೆ ಒಂದು ಮೈನರ್ ನಿರೂಪಣೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಅವರು ಸಾಮಾನ್ಯರ ಬಗ್ಗೆ ಮಾತಾಡುತ್ತಾರೆ.

ನಮಗೆ ಒಂದು ನೆನಪಿಗೆ ಸದಾ ಬರುತ್ತದೆ. ಅದು ಗೋವಿನ ಹಾಡು. ಅದರಲ್ಲಿ ಪುಣ್ಯಕೋಟಿ ಎನ್ನುವ ಗೋವು , ಕಾಳಿಂಗ ಎನ್ನುವ ಗೊಲ್ಲ, ಹಸಿವೆಯಿಂದ ನರಳುವ ಹುಲಿ ನಮಗೆ ನೆನಪಿಗೆ ಬರುತ್ತದೆ. ಮೊದಲು ಅಂದರೆ ನಾವೆಲ್ಲಾ ಅತ್ಯಂತ ಸಣ್ಣ ವಯಸ್ಸಿನವರು ಇರುವಾಗ ಈ ಗೋವು ಹೇಗೆ ಮಾತಾಡುತ್ತದೆ ಎಂದು ನೋಡಲು ಗೋವಿನತ್ರ ಮಾತಾಡುತ್ತಿದ್ದವು. ಅದು ಮರುಮಾತನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಅದರ ಲೇಖಕನು ಯಾರು ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ಗೊತ್ತಿಲ್ಲ. ಇನ್ನೊಂದು ಕತೆಯಿದೆ. ರಂಗಪ್ಪನ ದೀಪಾವಳಿ. ಅದನ್ನು ಬರೆದವರು ಮಾಸ್ತಿಯವರು. ಅದು ನಮಗೆ ಗೊತ್ತಿದೆ. ಮೊದಲು ಹೇಳಿದ್ದು ನಮಗೆ ನಿಜವಾದ್ದು ಅಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದು ತಿಳಿದಿದೆ. ನಿರೂಪಕನು ಕತೆಯ ಒಳಗೆ ಬಂದರೆ ಆಗ ಅದರ ಅರ್ಥವು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಪೂರ್ಣವಾದ ಸಂಕಥನವು ಒಂದು ಥರ ಇರುತ್ತದೆ. ಕೆಲವು ಹಾಗೆ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಬರೆಯುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದು ಓದುಗನನ್ನು ಬಯಸುತ್ತದೆ.ಆದ್ದರಿಂದ ಅದರಲ್ಲಿ ಭಾಷೆಯು ಬದಲಾಗುತ್ತದೆ. ಕಟ್ಟು ಕತೆಗಳು ಆಗಾಗ ಬದಲಾಗುತ್ತವೆ. ಅದರ ಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಾಗುತ್ತವೆ. ಹೊಸದಾದ ವಿನ್ಯಾಸವನ್ನು ಅವು ಪಡೆಯುತ್ತವೆ. ಕಟ್ಟು ಕತೆಗಳಿಗೆ ಮತ್ತು ವಾಸ್ತವದ ಕಥನಗಳಿಗೆ ಭಿನ್ನತೆಯು ಇರುತ್ತದೆ. ಯಾವುದು ನಡೆದಿದೆಯೋ ಅದನ್ನು ಹೇಳುವಾಗ ಅದರ ರೂಪವು ಬೇರೆ ಥರ ಇರುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ನಾವು ಕಟ್ಟು ಕತೆಗಳನ್ನು ಶೈಕ್ಷಣಿಕ ವಲಯದಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚು ಚರ್ಚೆ ಮಾಡಿಲ್ಲ. ನವೀನ ಕಥನಗಳನ್ನು ನಾವು ಈವತ್ತು ಶೈಕ್ಷಣಿಕ ವಲಯದಲ್ಲಿ ಚರ್ಚೆಯನ್ನು ಮಾಡುತ್ತೇವೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ

ಕಟ್ಟು ಕತೆಯನ್ನು ಫೇಬಲ್ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಅದು ಫ್ರೆಂಚ್ ಭಾಷೆಯಿಂದ ಬಂದಿತು. ಕಟ್ಟು ಕತೆಗಳಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಐತಿಹ್ಯ ಮತ್ತು ಪುರಾಣಗಳ ಅಂಶಗಳೂ ಬರಬಹುದು. ಆದರೂ ಅದಕ್ಕೆ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಮಹತ್ವವು ಇದೆ. ಪಂಚತಂತ್ರವು ಈ ಬಗೆಯದು. ಇಲ್ಲಿ ಇನ್ನೊಂದು ಅಂಶವನ್ನು ನಾವು ಗಮನಿಸಬೇಕು: ಬ್ರಿಟೀಶರು ಹುಲಿಗಳು. ನಾವು ಗೋವುಗಳು.

ನಾವು ಯಾವುದನ್ನು ಮಾತಾಡುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದೆಲ್ಲ ಒಂದಲ್ಲ ಒಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಕಥನವಾಗಿರುತ್ತದೆ ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಕತೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಥರ ನೋಡಬಹುದು. ಕಟ್ಟುಕತೆಯು ಒಂದು ಥರ ಇರುತ್ತದೆ. ಕಥನವು ಮತ್ತೊಂದು ಥರ ಇರುತ್ತದೆ. ಕಥನವನ್ನು ಮತ್ತು ಕಟ್ಟು ಕತೆಯನ್ನು ಬೇರೆ ಮಾಡುವಾಗ ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಬೇರೆ ಥರ ಹೇಳಬಹುದು. ಕಥನ ಎನ್ನುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ನಿರೂಪಣೆಯನ್ನು ಅತ್ಯಂತ ವಿಶಿಷ್ಟವಾಗಿ ಹೊಂದಿರುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನು ಫುಕೋ ವ್ಯತ್ಯಾಸಮಾಡುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನು ಪುಕೋ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಅವನು ಫೇಬಲ್ ಮತ್ತು ಫಿಕ್ಷನ್ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಕಥೆ ಮತ್ತು ಕಟ್ಟು ಕತೆ ಎನ್ನುವುದು ಹೇಗೆ ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ಅನೇಕರಿಗೆ ಗೊತ್ತಿದೆ. ಇವು ಬೇರೆಯಾಗುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಅದರ ನಿರೂಪಣೆಯ ಕಾರಣಕ್ಕೆ. ಕಟ್ಟು ಕತೆಯಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಅಂಶಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ಅದನ್ನು ನಾವು ಬಿಡಿಯಾಗಿಯೂ ಗಮನಿಸಬಹುದು. ನಮ್ಮ ಯಾವುದೇ ಮಾತುಗಳು ಒಂದು ಹಂತದಲ್ಲಿ ಕಥನವಾಗುತ್ತವೆ. ಸಂಕಥನ ಎನ್ನುವುದೇ ಒಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಕಥನವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ನಾವು ನಮ್ಮ ಮಾತಿನಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತ ಮಾಡುತ್ತೇವೆ. ನಮ್ಮ ಮಾತುಗಳು ಕೆಲವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತವೆ. ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಕಟ್ಟು ಕತೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದರ ಸಾಧ್ಯತೆಯು ಬೇರೆ ಇರುತ್ತದೆ. ಕಥನ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಅತ್ಯಂತ ಸುಲಭವಾಗಿ ನಾವು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ಮಾಡುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಕಷ್ಟ. ಆಧುನಿಕ ಕಥನ ಎನ್ನುವುದು ಭಿನ್ನವಾದ ಅರ್ಥವನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಂಡಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅದು ನಮಗೆ ಒಂದು ಅಮೂರ್ತವಾದ ಅರ್ಥವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತದೆ. ಬರೆಯುವಾಗ ಕಥನದ ಭಾಷೆಯು ಒಂದು ಥರ ಇರುತ್ತದೆ.

■

ರಾಷ್ಟದ ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಹಲವು ದಾರಿಗಳು

ಯಾವುದು ಕಳೆದು ಹೋಗಿದೆಯೋ ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ನಾವು ಚರಿತ್ರೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ದೃಷ್ಟಿಕೋನಗಳೂ ಇವೆ. ಅದನ್ನು ನಾವು ಗಮನಿಸುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಅಗತ್ಯ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ನಮಗೆ ಈವತ್ತು ಅತ್ಯಂತ ಅಗತ್ಯವಾಗಿ ಬೇಕಾಗಿರುವ ಸಂಗತಿಯೆಂದರೆ ಯಾವುದು ನಮ್ಮ ಭೂತಕಾಲ ಎನ್ನುವುದು. ಇದರಲ್ಲಿ ಒಂದು ದಾರಿ ಎನ್ನುವುದು ಇಲ್ಲ. ಅದರಲ್ಲೆ ಬೇರೆ ದಾರಿಗಳೂ ಇವೆ ಎನ್ನುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಸತ್ಯ. ನಮಗೆ ಇರುವ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ನಾವು ಹೇಗೆ ಬೇಕಾದರೂ ನೋಡಲು ನಮಗೆ ಸಾಧ್ಯವೂ ಇದೆ ಈವತ್ತು ನಮಗೆ ವಿವಿಧ ಸಮಸ್ಯೆಗಳು ಇವೆ. ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಪ್ರಜ್ಞೆಯು ಈವತ್ತು ಭಿನ್ನವಾಗಿವೆ. ಓದಿರುವ ನಾವು ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಒಂದು ಥರ ನೋಡುತ್ತೇವೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ನಮ್ಮ ಕಲಿಕೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ಸೇರಿದೆ. ಯಾವುದು ನಮಗೆ ಭೂತಕಾಲವು ಆಗಿದೆಯೋ ಅದರ ರೂಪವನ್ನು ಇತಿಹಾಸ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವವೆ. ನಮಗೆ ಭೂತಕಾಲವು ಇದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಅಂಶಗಳನ್ನು ನಾವು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಚರಿತ್ರೆಯ ಕಡೆಗೆ ನಾವು ಹೋಗುವಾಗ ನಮಗೆ ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವರ ಚರಿತ್ರೆಯು ಕೂಡಾ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ನಮಗೆ ಜೀವನದ ಯಾವುದೋ ಒಂದು ಘಟನೆಯು ಕೂಡಾ ಚರಿತ್ರೆಯು ಆಗಬಹುದು. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ನಾವು ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಹೇಗೆ ನಿರೂಪಿಸುತ್ತೇವೆ ಎನ್ನುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ಭಾತರದಲ್ಲಿ ಚರಿತ್ರೆಯು ಆಗಾಗ ತನ್ನ ಸ್ಥಾನಪಲ್ಲಟವನ್ನು ಹೊಂದಿರುವುದೂ ಅಷ್ಟೇ ಸತ್ಯ. ಒಂದು ಉದಾಹರಣೆಯನ್ನು ನಾವು ಇಲ್ಲಿ ಕೊಡಬಹುದು: ಭಾರತದಲ್ಲಿ ರಾಮಜನ್ಮ ಭೂಮಿಯನ್ನು ಒಂದು ಮುಖ್ಯವಾದ ಪ್ರಕರಣ ಎಂದು ನೋಡಿದರೆ ಇದರ ಅರ್ಥವು ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ನಾವು ಈವತ್ತು ನೋಡುವ ಮತ್ತು ಗ್ರಹಿಸುವ ಕ್ರಮಗಳು ಬೇರೆಯಾಗಿವೆ. ನಾವು ಹಿಂದೆ ಯಾವುದನ್ನು ಚರಿತ್ರೆಯೆಂದು ಹೇಳಿದೆವೋ ಅದರ ರೂಪಾಂತರಗಳು ಕೂಡಾ ನಮಗೆ ಇವೆ. ಕೆಲವರು ರಾಮ ಮತ್ತು ಅವನ ಜನ್ಮ ಭೂಮಿಯನ್ನು ಒಂದು ವಿವಾದದ ಕೇಂದ್ರವಾಗಿ ಮಾಡಿದರು.

ಆದರೆ ಜಾತ್ಯಾತೀತ ವಾದಿಗಳು ಇದನ್ನು ನೋಡಿದ ಕ್ರಮವು ಬೇರೆಯಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ನಾವು ಈವತ್ತು ನಮ್ಮ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ಒಂದು ಎಚ್ಚರವನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಸೂಕ್ತವಾಗಿದೆ. ನಮಗೆ ವಿಶ್ವ ಹಿಂದೂ ಪರಿಷತ್ತು ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಕಾರ್ಯಕ್ರಮವನ್ನು ಹಾಕಿಕೊಂಡಿದೆ ಅದು ಈವತ್ತಿಗೂ ತನ್ನ ನೆನಪುಗಳನ್ನು ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ಉಚ್ಚಾರವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಿದೆ. ಜಾತ್ಯಾತೀತರಾದ ಲೇಖಕರು ರಾಮ ಜನ್ಮ ಭೂಮಿ ಮತ್ತು ಅದರ ಹಿಂದೆ ಇರುವ ಹುನ್ನಾರವನ್ನು ಅವರು ವಿವರಿಸಿದರು. ಆದ್ದರಿಂ ಈವತ್ತು ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಆಯಾಮಗಳು ಬೇರೆ ಇರುತ್ತದೆ. ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಅದರ ಸಾಧ್ಯತೆಯ ಮೂಲಕವೂ ನಾವು ಗಮನಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ರಾಮನು ಇಲ್ಲಿಯೇ ಹುಟ್ಟಿದ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಆಧಾರವು ಸಾಕಾಗುವೂ ಇಲ್ಲ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಯಾವುದು ಇದೆ ಎಂದೂ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಈವತ್ತು ನಾವು ಬೇಂದ್ರ್ರಯನ್ನು ಹೇಗೆ ಓದುತ್ತೇವೆ ಮತ್ತು ಹೇಗೆ ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತೇವೆ ಎನ್ನುವುದು ನಮ್ಮ ಗ್ರಹಿಕೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಭಾವಗೀತೆಗಳ ಸಂವಹನವು ಒಂದು ಥರ ಇರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ನಾವು ಕಾವ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಂವಹನವು ಬೇರೆ ಥರ ಇರುತ್ತದೆ. ನವೋದಯ ಕಾವ್ಯ ಎನ್ನುವುದು ಈವತ್ತು ಒಂದು ಇತಿಹಾಸವೂ ಹೌದು. ನಾವ್ಯ ಮತ್ತು ನವೋದಯ ಕಾವ್ಯಗಳು ಹೇಗೆ ಕಾಲಕಾಲದಲ್ಲಿ ಭಿನ್ನವಾದ ರೂಪವನ್ನು ಪಡೆದಿದೆ ಎನ್ನುವುದು ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಗೊತ್ತು. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ನವೋದಯ ಕಾವ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಶೈಲಿಗೆ ಅದರದೇ ಒಂದು ಗುಣವೂ ಇದೆ. ಬೇಂದ್ರೆ ಶೈಲಿಗೆ ಹೇಗೆ ಚರಿತ್ರೆಯು ಇದೆಯೋ ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಕುವೆಂಪು ಶೈಲಿಗೆ ಒಂದು ಚರಿತ್ರೆಗೆ ಒಂದು ಇತಿಹಾಸವು ಇದೆ. ಕುರುಡು ಕಾಂಚಾಣ ಕುಣಿಯುತಲಿತ್ತು ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಮಾದರಿಯಲ್ಲಿ ಇದ್ದರೆ ಕುವೆಂಪು ಅವರ ಪಕ್ಷಿಕಾಶಿಯು ಮತ್ತೊಂದು ಥರವಿದೆ. ಅದನ್ನು ಬರೀ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವೆಂದು ಹೇಳಿದರೆ ಸಾಕಾಗುವುದು ಇಲ್ಲ. ನಮಗೆ ನವ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆಯು ಒಂದು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಎತ್ತಿದ್ದು ನಿಜ.. ಕಾವ್ಯವನ್ನು ಓದುವಾಗ ಕಾವ್ಯವನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಗ್ರಹಿಸದರೆ ಸಾಕು ಎನ್ನುವುದು ಅದರ ದೃಷ್ಟಿಕೋನ. ಆಧುನಿಕ ಚರಿತ್ರೆಯು ನಮಗೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಪಾಠಗಳನ್ನು ಹೇಳಿಕೊಟ್ಟಿವೆ. ಆದರೆ ಆಧುನಿಕ ಪಠ್ಯ ಪುಸ್ತಕಗಳಲ್ಲಿ ನಮಗೆ ದೊರೆಯುವ ಇತಿಹಾಸದ ಪ್ರಮಾಣವು ಅತ್ಯಂತ ಸಣ್ಣದು ಎನ್ನುವುದೂ ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಾರ್ಹ. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ನಾವು ಯಾವುದನ್ನು ನೋಡುತ್ತೆವೆಯೋ ಅದರ ಪ್ರಮಾಣಗಳು ನಮಗೆ ಬೇರೆ ಥರ ಇರುತ್ತದೆ. ಯಾವುದು ಭಾಷೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ಕಾವ್ಯಕ್ಕೆ ಬರುವಾಗ ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದು

ಭಾವಿಸುತ್ತಾನೆ. ಕಾವ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಭಾಷೆಯು ಹೇಗೆ ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಅವನಿಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಹೇಳುತ್ತೇವೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕವಾದ ರೂಪವು ಯಾವುದು ಎಂದೂ ಯೋಚನೆಯನ್ನು ಮಾಡಬೇಕು . ನಮ್ಮ ಕೆಲವು ಅನುಭವಗಳು ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕವು ಅಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಸೂಕ್ತ. ನಮಗೆ ಯಾವುದು ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಅದರ ನೆಲೆಯು ಯಾವುದು ಎನ್ನುವುದನ್ನು ನಾವು ಅಚಾರಿತ್ರಿಕವಾಗಿ ನಿರ್ಧಾರ ಮಾಡಲು ಆಗುವುದಿಲ್ಲ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಈವತ್ತು ರಾಚನಿಕವಾದ ಭಿನ್ನತೆಗಳು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಪಾಠಗಳನ್ನು ಹೇಳಿವೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಈವತ್ತು ಯಾವುದೇ ಅನ್ವಯಗಳು ಬರೀ ಅನ್ವಯವು ಮಾತ್ರವೇ ಆಗಿದರದೇ ಅದು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಅರ್ಥಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ನಮಗೆ ಯಾವುದೇ ಅನ್ವಯಗಳು ಒಂದು ಅನ್ವಯವು ಮಾತ್ರವೇ ಆಗಿರದೆ ಅದು ನಮಗೆ ಬೇರೆ ತಿಳುವಳಿಕೆಯನ್ನು ಕೊಡುತ್ತದೆ. ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಶೈಲಿ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದರ ರೂಪಾಂತರಗಳು ಮತ್ತು ಅದರ ಭೇದಗಳು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಇರುತ್ತವೆ. ಅದನ್ನು ಒಂದು ರೂಪ ಎಂದು ಹೇಳಲು ಆಗುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ್ದು ಮತ್ತು ಅದು ಪರಿಪೂರ್ಣವಾದ್ದು ಎಂದೂ ಹೇಳಲಾಗುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಯಾವುದೇ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ತನ್ನಿಂದ ತಾನೇ ಸ್ವಯಂಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಲು ಸಾಧ್ಯವೇ ಇಲ್ಲ. ಅದು ಪಲ್ಲಟವಾಗುವುದು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಕಾರಣಗಳಿಂದ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಸಾಧ್ಯ. ಯಾವುದೇ ಭಾವಗೀತೆಗಳನ್ನು ನಾವು ಒಂದು ಚರಿತ್ರೆಯ ಆಯಾಮದಲ್ಲಿ ನೋಡುವುದು ಒಂದು ಕ್ರಮ, ಅದರಲ್ಲಿ ನಮಗೆ ಇತಿಹಾಸ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಂಪರೆಯು ಎದ್ದು ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಶೈಲಿ ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ಒಂದು ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಸಮಸ್ಯೆಯು ಆಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಶೈಲಿಯನ್ನು ಒಂದು ಪಠ್ಯಕ್ಕೆ ಮಾತ್ರವೇ ಸೀಮಿತವಾಗಿ ನೋಡಿದರೆ ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ಒಂದು ಅರ್ಥವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತದೆ. ಅಡಿಗರ ಕಾವ್ಯವನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ಅದನ್ನು ಒಂದು ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರವೇ ನೋಡಿದರೆ ಅದರ ಅರ್ಥವು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ವಿಮರ್ಶೆಯಲ್ಲಿ ನಾವು ಮತ್ತೊಂದು ನೆಲೆಯನ್ನು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ರಾಷ್ಟ್ರದ ವಿಚಾರದಲ್ಲಿ ನಾವು ಬೇರೆ ಆಯಾಮವನ್ನು ನಾವು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ.

1 ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆ ಮತ್ತು ಅದರ ನಿರೂಪಣೆಗಳು ಒಂದು ಥರ.

2 ಕನ್ನಡ ಮತ್ತು ಅದರ ನಿರೂಪಣೆಯು ಇನ್ನೊಂದು ಥರ.

3 ಹಳ್ಳಿ ಮತ್ತು ಅದರ ನಿರೂಪಣೆಯು ಬೇರೆ

4 ಕುಟುಂಬ ಮತ್ತು ವ್ಯಕ್ತಿ ಸಂಬಂಧಗಳು ಇನ್ನೊಂದು ರೀತಿ

5 ಭಾಷೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆ

6 ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದ ಪ್ರಶ್ನೆ.

7 ಅನನ್ಯತೆ

8 ಶಿಕ್ಷಣ ಮತ್ತು ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆ

ಸಾಹಿತ್ಯದ ಪಠ್ಯವನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ಅದನ್ನು ಒಂದು ನೈತಿಕವಾದ ಒಂದು ಅನುಸಂಧಾನವಾಗಿ ಮಾತ್ರವೇ ನವ್ಯವು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಒಂದು ಕೃತಿಯನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ಅದು ಒಂದು ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾದ ಒಂದು ಘಟಕ ಎಂದು ಭಾವಿಸುವುದು ಅಗತ್ಯವಿಲ್ಲ. ಕೃತಿಯು ಯಾವುದನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹೇಳುವುದು ಮಾತ್ರವೇ ಒಂದು ವಿಮರ್ಶೆಯ ಗುರಿಯು ಅಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಕೃತಿಯು ಯಾವುದನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಹೇಳಲು ನಮಗೆ ವಿಮರ್ಶೆಯ ಅಗತ್ಯವಿಲ್ಲ. ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ನಾವು ಇನ್ನೊಂದು ಅಂಶವನ್ನು ನೋಡಬೇಕು: ಮನುಷ್ಯರು ಹೇಗೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಥರ ಇರುತ್ತಾರೆಯೋ ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಕೃತಿಯು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಥರ ಇರುತ್ತದೆ. ನಮಗೆ ಯಾವುದು ಅನುಭವಕ್ಕೆ ಬರುತ್ತದೆಯೋ ಅದನ್ನು ನಾವು ನಮ್ಮ ಬರಹಗಳಲ್ಲಿ ಹೇಳುತ್ತೇವೆ. ಜನರಿಗೆ ಯಾವುದು ಬೇಕು ಮತ್ತು ಜನರಿಗೆ ಯಾವುದು ಬೇಡ ಎಂದು ಮೊದಲೇ ಹೇಳಲು ಆಗುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಜನರು ಯಾವುದು ಬೇಕು ಮತ್ತು ಯಾವುದು ಬೇಡ ಎಂದು ನಿರ್ಧಾರವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಅನೇಕ ವಿಮರ್ಶಕರು ತಮ್ಮ ವಿಮರ್ಶೆಯಲ್ಲಿ ಒಂದು ನೈತಿಕವಾದ ನಿಲುವನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಹೊಂದಿರುತ್ತಾರೆ. ವಿಮರ್ಶೆಯು ಕೆಲವನ್ನು ನೈತಿಕ ಮಾಡುವುದೂ ಸತ್ಯ. ವಿಮರ್ಶೆ ಎಂದರೆ ಅದು ಒಂದು ಬಗೆಯ ನೈತಿಕವಾದ ತೀರ್ಮಾನ ಎಂದು ಭಾವಿಸಿದ್ದರಿಂದ ಈವತ್ತು ನಮಗೆ ವಿಮರ್ಶೆಯು ಪ್ರಸ್ತಾವಿಸುವ ಸಂಗತಿಗಳು ಹೆಚ್ಚು ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತವೆ. ನಿರಚನವು ಯಾವುದನ್ನು ನಿರಚನ ಮಾಡುತ್ತದೆ ಎಂದು ನೋಡುವಾಗಲೂ ನಮಗೆ ಇದು ಹೆಚ್ಚು ಮುಖ್ಯವಾದಂತೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ನಿರಚನಕ್ಕೂ ಕೇಂದ್ರ ಮತ್ತು ಅಂಚು ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಮುಖ್ಯವಾದ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಆಗುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅದು ಕೆಲವನ್ನು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಒಂದು ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಇದೆ: ಕೇಂದ್ರ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ನಾವು ಅಂಚಿಗೆ ತರುವುದು ಎಂದರೇನು ಎನ್ನುವುದೂ ಸಮಸ್ಯೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಕೇಂದ್ರವನ್ನು ಅಂಚಿಗೆ ತರುವುದು ಮತ್ತು ಅಂಚನ್ನು ಕೇಂದ್ರಕ್ಕೆ ತರುವುದು ಅಂದರೆ ಅದು ಒಂದು ತಾತ್ವಿಕವಾದ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ರಚನೋತ್ತರವಾದದ ನಿಲುವು ಬೇರೆಯಾಗಿದೆ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಈ ಮೊದಲು ಹೇಳಿದ ವಾಕ್ಯಗಳೇ ಸಾಕ್ಷಿಯು ಆಗಿದೆ. ಓದನ್ನು ರಾಜಕಾರಣ ಮಾಡುವುದು ಬೇಡ ಎನ್ನುವುದು ಅದರ ಮತ್ತೊಂದು

ನಿಲುವು.ಓದು ರಾಜಕಾರಣವು ಆಗುವುದು ಬೇಡ ಎನ್ನುವುದುಸತ್ಯ. ಆದರೆ ಅದನ್ನು ಕಾವ್ಯದ ಓದಾಗಿ ಪರಿವರ್ತನೆ ಮಾಡಬೇಕು ಎನ್ನುವುದು ಅದರ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ಗ್ರಹಿಕೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಓದು ಎನ್ನುವುದು ಹೇಗೆ ನಮಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ಪಕ್ರಿಯೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಅದು ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಸಾಬೀತು ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಓದು ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೂ ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಸ್ವರೂಪವು ಇದೆ. ಅದನ್ನು ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಗ್ರಹಿಸುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಅಗತ್ಯ ಎನ್ನುವುದು ರಚನೋತ್ತರವಾದದ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ಗ್ರಹಿಕೆಯೂ ಆಗಿದೆ. ರಚನೋತ್ತರವಾದವು ಕಾವ್ಯವನ್ನು ಓದುವುದು ಅಂದರೆ ಅದನ್ನು ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಗ್ರಹಿಸುವುದು ಎಂದು ಭಾವಿಸುತ್ತದೆ. ಯಾವುದು ನಿರೂಪಣೆಗೆ ಒಳಗಾಗುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ನಾವು ಭಿನ್ನವಾಗಿ ಗ್ರಹಿಸುವುದು ಎನ್ನುವುದು ರಚನೋತ್ತರವಾದದ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ಒಂದು ವಾದವೂ ಆಗಿದೆ. ನಿರೂಪಣೆಗೆ ಒಳಗಾದ ಭಾಷೆ ಮತ್ತು ಅದರ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಅರ್ಥವೇ ಅದಕ್ಕೆ ಹೆಚ್ಚು ಮುಖ್ಯ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ನಮಗೆ ಅರ್ಥ ಎನ್ನುವುದು ಭಾಷೆಯ ಜೊತೆಗೆ ಬರುತ್ತದೆ. ಅರ್ಥ ಮತ್ತು ಅದರ ಯಜಮಾನಿಕೆಯು ಹೇಗೆ ಇದೆ ಎಂದು ನೋಡುವಾಗ ಅದರ ಸಾಧ್ಯತೆಯು ಕೂಡಾ ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತವೆ. ಓದು ಮತ್ತು ಅದರ ಸಾಧ್ಯತೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಹೇಗೆ ನಿರೂಪಣೆ ಮಾಡಲಾಗುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಇಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ನಾವು ಕೆಲವನ್ನು ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ಸೋಸುತ್ತೇವೆ. ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಮತ್ತಷ್ಟು ಪರಿಶೀಲನೆ ಮಾಡುತ್ತೇವೆ. ಯಾವುದರ ಕಡೆಗೆ ನಾವು ಹೋಗುತ್ತೇವೆ ಮತ್ತು ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಅನ್ವಯ ಮಾಡುತ್ತೇವೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ವಿಷಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಪಾಂಡಿತ್ಯವನ್ನು ನಾವು ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ನಮಗೆ ವಿಷಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಪಾಂಡಿತ್ಯವು ಸಿಕ್ಕದೆ ಹೋದರೆ ನಾವು ಅನ್ವಯವನ್ನು ಮಾಡಲು ಆಗುವುದೂ ಇಲ್ಲ.ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಈವತ್ತು ಬೂರ್ಜ್ವಾ ಸಮಾಜವು ತನಗೆ ಬೇಕಾದ ಪಾಂಡಿತ್ಯವನ್ನು ರೂಪಿಸುತ್ತದೆ. ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಜಾರಿಗೆ ತರುತ್ತದೆ. ಅದು ಈವತ್ತು ತನಗೆ ಬೇಕಾದ್ದನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ರೂಪಿಸುತ್ತದೆ. ಹಾಗೂ ಅದಕ್ಕೆ ಬೇಕಾದ್ದನ್ನು ತಯಾರು ಮಾಡುವುದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ಯಾವುದು ಯಾವ ಅರ್ಥವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಇಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಕಾವ್ಯದ ಅನ್ವಯ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದರ ರೂಪವನ್ನು ನಾವು ಇತ್ಯಾತ್ಮಕವಾಗಿ ವಿವರಿಸಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಅನ್ಯ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಕೇಡು ಆಗಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಅದರ ಇರುವುವಿಕೆಯು ಬೇರೆ ಥರ ಇರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಆಧುನಿಕವಾದ ಅನೇಕ ಸಂಗತಿಗಳು ಹೇಗೆ ಇವುಗಳನ್ನು ಪ್ರಭಾವಿಸುತ್ತವೆ. ಎಂದೂ ಗಮನಿಸವುದು ಅತ್ಯಂತ ಸೂಕ್ತ. ಕಾವ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳು ಹೇಗೆ

ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತವೆ ಎಂದು ಹೇಳುವಾಗ ಅದನ್ನು ಒಂದು ಥರ ವಿವರಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ಬರೀ ಪಠ್ಯವನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಕೇಂದ್ರದಲ್ಲಿ ತೆಗೆದು ಕೊಳ್ಳುವವರು ಪಠ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮವನ್ನು ಒಪ್ಪುವುದೂ ಇಲ್ಲ ಈವತ್ತು ನಮಗೆ ಅನ್ವಯ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಸಮಸ್ಯೆಯು ಅಲ್ಲ. ಯಾವುದು ನಮಗೆ ಯಾವ ಅರ್ಥವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಇಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ಕೃತಿಉಯನ್ನು ನಾವು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಶಿಸ್ತುಗಳ ಮೂಲಕ ಅನ್ವಯವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತೇವೆ ಎಂದಾದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಯಾವುದು ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಾರ್ಹ. ಆದರೆ ಪಠ್ಯವನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಅನ್ವಯವನ್ನು ಮಾಡುವವರು ತಮಗೆ ಬೇಕಾದ ಕೇಂದ್ರವನ್ನು ರಚನೆಯನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಯಾವುದೇ ಒಂದು ಕೃತಿಯು ನಮಗೆ ಒಂದು ಮನುಷ್ಯ ಮತ್ತು ಅವನ ಜಗತ್ತನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ.ಅನೇಕರು ಈವತ್ತು ಪಠ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಒಳಗೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಪಠ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಒಳಗೆ ಮತ್ತು ಪಠ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಹೊರಗೆ ಎನ್ನುವುದು ವಿಮರ್ಶೆಯಲ್ಲಿ ಒಂದು ಅರ್ಥವನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಹೇಳುತ್ತದೆ. ನಮಗೆ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಜಗತ್ತನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ ಎಂದು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಂಡರೆ ನಾವು ಅದನ್ನು ಒಂದು ನಿಷೇಧದ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ನೋಡುವ ಆವಶ್ಯಕತೆಯು ಇಲ್ಲ. ಪಠ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಶೀಲನೆ ಎಂದರೆ ಅದರ ರೂಪವು ಋಣಾತ್ಮಕವಲ್ಲ ಎಂದೂ ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಅನೇಕರು ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ವಿಮರ್ಶೆ ಎಂದರೆ ಅದು ಕೃತಿಯನ್ನು ಸೀಮಿತವಾದ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ ಎಂದು ಭಾವಿಸುತ್ತಾರೆ. ಇಲ್ಲಿ ಒಂದಿಉ ಉದಾಹರಣೆಯನ್ನು ನೋಡಬೇಕು: ಅಡಿಗರು ಕನ್ನಡದ ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ ಕವಿ ಅದರೆ ಕೆಲವನ್ನು ಅವರು ಅತ್ಯಂತ ಹೆಚ್ಚು ನೈತಿಕ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ . ಈ ನೈತಿಕತೆಯು ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಕೇಂದ್ರಮಾಡಿದೆ.ಅವರ ಭೂತ ಕವಿತೆಯು ಹೇಗೆ ಕಳೆದು ಹೋದುದನ್ನು ನೆನಪುಮಾಡುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಾರ್ಹ. ಕಳೆದು ಹೋದ್ದು ಎನ್ನುವುದು ಅಡಿಗರಿಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಪವಿತ್ರವಾದ್ದು ಎಂದು ಭಾವಿಸಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ನೆಹರೂ ಬಗ್ಗೆ ಅಡಿಗರಿಗೆ ಅಂಥ ನಂಬಿಕೆಯು ಇಲ್ಲ. ಅವರು ಅದನ್ನು ನೆಹರೂ ನಿವೃತ್ತರಾಗುವುದಿಲ್ಲ ಕವಿತೆಯಲ್ಲಿ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ನಮಗೆ ಅಡಿಗರಲ್ಲಿ ಬರುವ ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅನಂತಮೂರ್ತಿಯವರಲ್ಲಿ ಬರುವ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಥರ ಇದ್ದಾರೆ. ಅಡಿಗರಲ್ಲಿ ನಾನು ಎನ್ನುವುದು ಮುಖ್ಯ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ಅನನ್ಯತೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಇಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಅಡಿಗರ ಕಾವ್ಯವನ್ನು ಅತ್ಯಂತ ಸರಳವಾಗಿ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ಮಾಡುವುದು ಸರಿಯಲ್ಲ. ಆಧುನಿಕ ಮನ್ಯರು ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಹೇಗೆ ಸ್ವೀಕಾರ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ ಅಡಿಗರಲ್ಲಿ ಸ್ವಂತಿಕೆಯು ಕೂಡಾ ಅನೇಕ ರೀತಿಯ ಸಂಘರ್ಷಕ್ಕೆ

ಗುರಿಯಗರುವುದು ಸತ್ಯ. ನಾಯಕನು ಸ್ವಂತವನ್ನು ನೋಡುವುದು ಮತ್ತು ತನ್ನ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಸೆಣಸಾಡುವುದು ನಮಗೆ ಎದ್ದು ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ನಾವು ಇನ್ನೊಂದು ಥರ ನೋಡಬೇಕು. ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ಅಸಹನೆಯು ಯಾಕೆ ಈ ಥರ ಬರುತ್ತದೆ ಎಂದರೆ ಆಧುನಿಕ ವ್ಯಕ್ತಿಯು ಸಮಾಜದ ಪರಿವರ್ತನೆಯಲ್ಲಿ ಯಾವುದು ನಿಜವಾದ ಮೌಲ್ಯ ಮತ್ತು ಯಾವುದು ನಿಜವಾದ ಮೌಲ್ಯವು ಅಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬ ಮನುಷ್ಯನೂ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಒಂದು ಮೌಲ್ಯವನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತಾನೆ. ಅದು ಅವನಿಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ್ದು ಎನ್ನುವುದೂ ಸತ್ಯ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅಡಿಗರು ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಪ್ರಯೋಗವನ್ನು ಮಾಡಿದರು ಎನ್ನುವ ಕಾರಣಕ್ಕೆ ಅವರು ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾದ ಒಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿಯು ಅಗುವುದಿಲ್ಲ. ಅಡಿಗರ ಕಾವ್ಯಕ್ಕೆ ಮತ್ತೊಂದು ನೆಲೆಯು ಇದೆ. ಅವರು ರಾಜಕಾರಣವನ್ನು ನೋಡುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಭಿನ್ನವಾದ ಒಂದು ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯ ಭಾಗವಾಗಿ ಎಂದೂ ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಅದನ್ನು ಅವರು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಕವಿತೆಗಳಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ನಮಗೆ ಅಡಿಗರ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಅಂಶಗಳು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾಗಿವೆ.ಅವರ ನಿರೂಪಣೆಯು ಒಂದು ಥರ ಇದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಬರುವ ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಬೇರೆ ಥರ ಇವೆ. ಒಂದು ನಿಜವಾದ ಸಮಾಜವು ಹೇಗೆ ಪಲ್ಲಟವಾಗಿದೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಯಾವ ರಾಜಕಾರಣವು ಇದೆ ಎನ್ನುವುದು ಅಡಿಗರಿಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ಅವರು ಒಂದು ಸಮಾಜವನ್ನು ತನಗೆ ಬೇಕಾದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಅನ್ವಯವನ್ನು ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಒಂದು ಸ್ಥಳ ಮತ್ತು ಒಂದು ಕಾಲವು ಇದೆ. ಅವರು ಹೇಳುವ ಸಮಾಜವು ಕ್ರಿಯಾಶೀಲವಾಗಿದೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ಇರುವ ಅನನ್ಯತೆಯು ಅವರಿಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಮುಖ್ಯ. ಅವನದು ಬರೀ ಅನನ್ಯನಾದ ಒಂದು ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಅಲ್ಲ . ವ್ಯಕ್ತಿಯು ಒಂದು ಸಂಕೇತ ಮತ್ತು ಅದರ ಅವಕಾಶದಲ್ಲಿ ವ್ಯವಹರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಅವರ ಕಾವ್ಯದ ನಾಯಕನು ತನ್ನದೇ ಆದ ಭಾಷೆಯನ್ನು ಆಯ್ಕೆ ಮಾಡಿಕೊಂಡಿದ್ದಾನೆ. ದೆಹಲಿಯಲ್ಲಿ ಕವಿತೆಯು ಇದನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಅವರು ನಾಯಕ ಮತ್ತು ಅವನ ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಅವನದು ಒಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ತನ್ನದೇ ಆದ ಒಂದು ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ. ಮತ್ತು ತನ್ನದೇ ನಿಲುವು. ಅವನ ಬಯಕೆಗಳು ಅವನ ನಿಲುವಿಗೆ ಒಂದು ಆಯಾಮವನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿದೆ. ಯಾವುದು ಅವನಿಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆಯೋ ಅದರ ರೂಪವು ಎಲ್ಲರಿಗೆ ಲಭ್ಯವಾಗಿರುವ ಮಾದರಿಯೂ ಅಲ್ಲ. ವಿವಿಧ ರೀತಿಯ ಜನರು ಮತ್ತು ವಿವಿಧ ರೀತಿಯ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಗಳು ಇಲ್ಲಿ ಕಾಣುತ್ತವೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಅಡಿಗರ ಕಾವ್ಯ ಮತ್ತೊಂದು ಅನುಸಂಧಾನವನ್ನು ಮಾಡಿದರೆ ನಮಗೆ ಬೇರೆ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವು

ಸಿಗುತ್ತದೆ. ಅವರ ಕವಿತೆಗಳನ್ನು ನಾವು ಮತ್ತೊಂದು ಅನ್ವಯವನ್ನು ಮಾಡಿದರೆ ನಮಗೆ ಬೇರೆಯದೇ ಆದ ಕವಿತೆಯೂ ಸಿಗಬಹುದು. ಅವರ ಕವಿತೆಗಳಿಗೆ ಅದರದೇ ಆದ ಸಂವೇದನೆಯು ಇದೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಅದರದೇ ಒಂದು ವರ್ಗವೂ ಇದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅವರು ಚಿತ್ರಿಸುವ ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ವ್ಯಕ್ತಿಗಳು ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ರೀತಿಯ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಹೊಂದಿದ್ದಾರೆ. ಒಂದು ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಅಡಿಗರು ಆಧುನಿಕವಾದ ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳು ಹೇಗೆ ಇದ್ದಾರೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಈ ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳೂ ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದರ ಪಲ್ಲಟಗಳ ಮೂಲಕವೇ ಹುಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ. ಅವರ ಕಾವ್ಯವನ್ನು ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ರಾಜಕಾರಣಕ್ಕೆ ಅನ್ವಯವನ್ನು ಮಾಡುವುದು ಹೇಗೆ ಎನ್ನುವುದೇ ಒಂದು ಮುಖ್ಯವಾದ ಪ್ರಶ್ನೆ. ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳು ಮತ್ತು ಅವರ ಚಿಂತನೆಯ ಧಾಟಿಯು ಇಲ್ಲಿ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಾಗಿದೆ. ರೊಮಾಂಟಿಕ್ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ ಮತ್ತು ನವ್ಯದ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ ಎರಡೂ ಇಲ್ಲಿ ಬೇರೆಯಾಗಿದೆ. ಆಧುನಿಕವಾದ ಒಂದು ತಲ್ಲಟವು ಹೇಗೆ ಇದೆ ಮತ್ತು ನಾವು ನಮ್ಮ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಹೇಗೆ ಉಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತೇವೆ ಎನ್ನುವುದು ಇಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ತೀವ್ರವಾದ ಒಂದು ಪ್ರಶ್ನೆ. ಒಂದು ಮುಖ್ಯವಾದ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ನಾವು ಕೇಳಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವಿದೆ. ಕೈಗಾರಿಕೆಗಳು ವ್ಯಕ್ತಿಗಳ ಮೇಲೆ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಬೀರಿರುವುದು ನಿಜ. ಅಲ್ಲ ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ನೋಡೊದ ಕ್ರಮವೇ ಸಮಾಜದ ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಬೀರಿತು. ವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ಒಂದು ವಿಶಿಷ್ಟತೆಯು ಇದೆ ಎನ್ನುವುದು ಇದರಿಂದ ಹೆಚ್ಚು ಮುಂಚೂನಿಗೆ ಬಂದ ಒಂದು ವಾಗ್ವಾದವೂ ಅಯಿತು. ಅದರೊಂದಿಗೆ ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ಅನನ್ಯಗೆ ಬೇಕಾದ ಒಂದು ರೂಪೀಕರಣವೂ ಆಗಿರುವುದು ಸತ್ಯ. ಒಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ನಮಗೆ ಬಾಹ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪಗಳು ಒಂದು ಪ್ರೇರಣೆಯನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಕೊಡಬಲ್ಲವು. ಆದೇ ಸಂಗತಿಯು ಲೇಖಕನಿಗೆ ಮತ್ತೊಂದು ಅಂಶವನ್ನು ಹೇಳಲು ಸಹಾಯವನ್ನು ಮಾಡಬಲ್ಲದು. ಚರಿತ್ರೆಯು ಕೂಡಾ ಇದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ನಮಗೆ ಕೆಲವು ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಬೀರುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ಪ್ರಜ್ಞೆಯೂ ಸೇರುತ್ತದೆ. ಚರಿತ್ರಯು ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೆ ವರ್ಗಾವಣೆ ಆಗುವಾಗ ಅದು ಸಂಕೇತದ ರೂಪವನ್ನು ಪಡೆಯಬಲ್ಲದು ಎನ್ನುವುದೂ ನಿಜ. ಒಂದು ಘಟನೆಯು ಒಂದು ಕಲಾಕೃತಿಯ ಒಳಗೆ ಬರುವಾಗ ಅದು ಬೇರೆ ಅರ್ಥವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತದೆ.ಆದ್ದರಿಂದ ಅನ್ವಯವು ನಮಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಸುಲಭದ ಒಂದು ಉಪಾಯವು ಅಲ್ಲ. ಅದನ್ನು ಇನ್ನೊಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಹೇಳುವುದಿದ್ದರೆ

ಯಾವುದು ನಿಜವಾದ ಒಂದು ರಾಜಕಾರಣ ಮತ್ತು ಯಾವುದು ನಿಜವಾದ ಒಂದು ರಾಜಕಾರಣವು ಅಲ್ಲ ಎಂದು ಹೇಳುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಕಷ್ಟ. ರಾಜಕಾರಣ ಎನ್ನುವುದು ನಮ್ಮ ಜೀವನದ ಒಂದು ಭಾಗವೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ರಾಜಕಾರಣ ಮತ್ತು

ಸಾಮಾಜಿಕ ಜೀವನ ಎನ್ನುವುದು ಬೇರೆಯಾಗಿರುವ ಒಂದು ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ ಅಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ನೆನಪಿನಲ್ಲಿ ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳುವುದು ಸೂಕ್ತ. ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ರಾಜಕಾರಣವು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಥರ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತವೆ. ಇದನ್ನು ನಾವು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕವಾದ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆ ಎನ್ನುವುದು ಇತ್ತೀಚೆಗೆ ಪಠ್ಯವನ್ನು ಹೊರತು ಮಾಡಿಕೊಂಡು ಇರುತ್ತದೆ.ಸಾಹಿತ್ಯದ ಪಠ್ಯ ಎಂದರೆ ಅದು ನಮಗೆ ಒಂದು ಮಾಯಾಲಾಂದ್ರವಲ್ಲ. ಸಾಹಿತ್ಯ ಎಂದರೆ ಅದು ನಮಗೆ ಒಂದು ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಪಠ್ಯವೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ವಾಸ್ತವದಲ್ಲಿ ನಾವು ಯಾವುದನ್ನು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದರ ರೂಪಗಳು ನಮ್ಮ ಗ್ರಹಿಕೆಗೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿ ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಲೇಖಕ ಮತ್ತು ಅವನ ವಾಸ್ತವವು ಬರಹದ ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಪರಿವರ್ತನೆಯಾಗುತ್ತದೆ ಯಾವುದನ್ನು ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ವಾಸ್ತವ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದರ ರೂಪವು ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೆ ಬರುವಾಗ ಬೇರೆ ರೂಪವನ್ನು ಪಡೆಯುವುದು ಮಾತ್ರವೇ ಅಲ್ಲ, ಅದರ ಮುಖಾಂತರ ಅದು ಸಂಕೇತದ ಸಾಧ್ಯತೆಯನ್ನು ರೂಪಿಸುತ್ತದೆ. ಮಾತು ಎನ್ನುವುದು ಹೇಗೆ ಇರುತ್ತದೆ ಎಂದರೆ ಅದರ ರೂಪವೇ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಾಗುತ್ತದೆ. ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರವು ಹೇಗೆ ಸಮಾಜವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆಯೋ ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಸಾಹಿತ್ಯವೂ ಒಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಸಮಾಜವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ನಾವು ಮತ್ತೊಂದು ಅಂಶವನ್ನು ನೋಡಬಹುದು: ಧರ್ಮವು ನಮಗೆ ಒಂದು ಸಾಧ್ಯತೆಯೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಸಾಹಿತ್ಯವು ಈವತ್ತು ಧರ್ಮ ಮತ್ತು ಅದರ ಚಹರೆಗಳು ಏನಾಗಬೇಕು ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಅದು ನಮಗೆ ಒಂದು ಅಗತ್ಯವೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಅನೇಕ ಸಂಗತಿಗಳು ನಮಗೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಬೀರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಧರ್ಮವೂ ಒಂದು. ಕುವೆಂಪು ಮೊದಲಾದವರು ಇದನ್ನು ಬೇರೆ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಒಂದು ಲಕ್ಷಣವೂ ಇದೆ. ಇರುವ ಒಂದು ಧಾರ್ಮಿಕವಾದ ನಿಲವನ್ನು ನಾವು ಈವತ್ತು ಬದಲಿಸುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಕಷ್ಟ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಯಾವುದೇ ಸಂಕೇತಗಳು ಒಂದು ವಲಯವನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಹೇಳುತ್ತದೆ ಎಂದು ಭಾವಿಸಬಾರದು.ಆದರೆ ಒಂದು ಅಂಶವನ್ನು ಹೇಳಬೇಕು: ಸಂಕೇತಗಳು ಯಾವತ್ತು ಒಂದು ಅರ್ಥವನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಹೇಳುತ್ತದೆ ಎಂದು ಭಾವಿಸಬಾರದು.ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಈವತ್ತು ಜ್ಞಾನ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಯಾರು ಹೇಗೆ ಬಳಸುತ್ತಾರೆ ಎಂದೂ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.ಅದು ತನಗೆ ಬೇಕಾದ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿ ಮಾಡುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಸತ್ಯ. ಆಧುನಿಕ ಮನುಷ್ಯರು ಮತ್ತು ಅವರ ಚಹರೆಗಳು ಬದಲಾಗಿವೆ.

ಆಧುನಿಕ ಬಂಡವಾಳವಾದವು ಜನರನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಬದಲಿಸಿದ್ದು ಅಲ್ಲ ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಅದು ಗಂಡು ಮತ್ತು ಹೆಣ್ಣು ಎನ್ನುವ ಸ್ವಭಾವಗಳನ್ನು ಬದಲಿಸಿದೆ.

ಲೈಂಗಿಕತೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಬಗೆಗೆ ಇದ್ದ ನಮ್ಮ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವು ಬದಲಾಗುವುದಕ್ಕೆ ಅದು ಕಾರಣವೂ ಆಯಿತು.ಮಾದರಿಗಳು ಬದಲಾಗಿವೆ. ಲೈಂಗಿಕತೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಚಿಂತನೆಗಳು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ನಮೂನೆಗಳಿಗೆ ಕಾರಣವೂ ಆಗಿದೆ. ಚರಿತ್ರೆಯು ಮನುಷ್ಯರನ್ನು ಒಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರವೇ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ಮಾಡುವುದಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಈವತ್ತು ಎಲ್ಲಾ ಜನರು ಒಂದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಇದ್ದಾರೆ ಎಂದು ಹೇಳುವುದು ಸಾಧ್ಯವಾಗದು. ಲೈಂಗಿಕ ಕಾಮನೆಗಳು ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿವರ್ತನೆಗಳನ್ನು ಫ್ರಾಯ್ಡ್ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಯಾವುದು ನಮ್ಮ ಬಯಕೆಯು ಆಗಿದೆಯೋ ಅದರ ರೂಪವನ್ನು ನಾವು ಈವತ್ತು ನೇರವಾಗಿ ಹೇಳುವುದಿಲ್ಲ. ಅದರಲ್ಲಿಯೂ ನಮ್ಮ ಕಾಮದ ಕುರಿತಾದ ನಮ್ಮ ಬಯಕೆಗಳನ್ನು ನಾವು ನೇರವಾಗಿ ಹೇಳಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ನಮ್ಮ ಪ್ರಜ್ಞೆಯ ತಳದಲ್ಲಿ ಬಯಕೆಗಳು ಇದ್ದರೂ ಅದನ್ನು ನಾವು ನೇರವಾಗಿ ಹೇಳಲು ತಡವರಿಸುತ್ತೇವೆ.ಅದನ್ನು ವಿವರಿಸುವಾಗ ಫ್ರಾಯ್ಡ್ ಒಂದು ಅನ್ವಯವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ.ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಅವನು ಮತ್ತೊಂದು ಮಾತನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಅವನು ಕನಸುಗಳನ್ನು ಹೇಗೆ ಅನ್ವಯ ಮಾಡಬೇಕು ಎಂದು ಭಾವಿಸುತ್ತಾನೆ. ಲೈಂಗಿಕತೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಂಕೇತಗಳನ್ನು ನಾವು ಅನ್ವಯ ಮಾಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ನಮಗೆ ಬೀಳುವ ಕನಸುಗಳು ವಾಚ್ಯವಾಗಿ ಇರುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹೇಳಲು ಆಗುವುದಿಲ್ಲ. ಅದು ಸಂಕೇತದ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಇರಬಹುದು. ಅದರಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತ ರೂಪಕ್ಕಿಂತ ಅವ್ಯಕ್ತವಾದ ರೂಪವೇ ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ್ದು ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅವನು ಅನ್ವಯವು ಎಷ್ಟು ಮುಖ್ಯವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಅವನು ಅನ್ವಯವನ್ನು ಒಂದು ಕೇಂದ್ರದಲ್ಲಿ ಇಟ್ಟುಕೊಂಡು ವಿವರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಅವನು ಕನಸುಗಳನ್ನು ಮತ್ತು ಅದರ ಅನ್ವಯವನ್ನು ಬೇರೆ ಥರ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ.ಬಯಕೆಗಳು ಮತ್ತು ಅದರ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯು ಹೇಗೆ ಇರುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಇಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ಅವನು ಅನ್ವಯವನ್ನು ಕೇಂದ್ರ ಮಾಡುವಾಗ ಅದರಲ್ಲಿ ಅನ್ವಯವು ಹೇಗೆ ವೈಜ್ಞಾನಿಕವಾಗಿ ಇರುತ್ತದೆ ಎಂದೂ ಯೋಚನೆ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಅನ್ವಯ ಎನ್ನುವುದು ಇಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ಬಯಕೆ ಎನ್ನುವುದು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತದೆ. ವಾಸ್ತವಾಗಿ ಕನಸು ಎನ್ನುವುದು ಬಯಕೆಯ ರೂಪವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಅದು ತಾರ್ಕಿಕವಾಗಿ ಇರುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹೇಳಲು ಬರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಬಯಕೆ ಎನ್ನುವುದು ಹೇಗೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ನಿರೂಪಣೆಗೆ ಕಾರಣವಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ಅವನ ಅಭಿಪ್ರಾಯ. ಅವನು ಒಂದು ವಿಚಾರವನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾಗಿ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಲೈಂಗಿಕ ಕಾಮನೆಗಳು ಬೇರ ಬೇರೆ ಸಂಕೇತಗಳನ್ನು ರೂಪಿಸುತ್ತವೆ ಎನ್ನುವುದು ಇಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ಸಂಕೇತಗಳನ್ನು ನಾವು ಬರೀ ಒಂದು ಸಂಕೇತ ಎಂದು ಹೇಳಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಅದು ಬದಲಾಗುತ್ತದೆ. ಒಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿಯಲ್ಲಿ

ಬರುವ ಅನೇಕ ರೀತಿಯ ಕನಸುಗಳು ಅನೇಕ ಅರ್ಥಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತವೆ. ಒಂದು ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ನೀಶೆಯು ಪರಿವರ್ತನೆಯಾಗುವ ಮೌಲ್ಯಗಳು ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ ಒಂದೇ ಮೌಲ್ಯವನ್ನು ನಾವು ನಿರಂತರ ಕಾಣುವುದು ಸಾಧ್ಯವೇ ಇಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದು ಅವನ ವಾದವಾಗಿದೆ. ವೆಬರ್ ಮೌಲ್ಯವನ್ನು ಕುರಿತು ಹೇಳುವಾಗ ಕೆಲವು ಸಂಗತಿಗಳು ಹೇಗೆ ಮೌಲ್ಯ ರಹಿತವಾಗಿರುತ್ತದೆ ಎಂದೂ ವಿವರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಮತ್ತೊಂದು ಮಾತನ್ನು ನಾವು ಗಮನಿಸಬೇಕು: ವಿಜ್ಞಾನವು ಹೇಗೆ ಪ್ರಯೋಗದಲ್ಲಿ ಚಾಲ್ತಿಗೆ ಬರುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಹಿಂದೆ ಹೇಗೆ ವಸ್ತು ನಿಷ್ಠತೆಯು ಇರುತ್ತದೆ ಎಂದೂ ಗಮನಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ವಿಜ್ಞಾನವು ಮೌಲ್ಯ ರಹಿತವಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹೇಳಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ವಿಜ್ಞಾನವನ್ನು ನಾವು ಯಾವಾಗಲೂ ಮೌಲ್ಯ ರಹಿತ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆ. ಆದರೆ ಅದರ ಸಮಾಜವನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಇರಲು ಸಾಧ್ಯವೇ ಇಲ್ಲ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಅದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಮೌಲ್ಯವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಮೌಲ್ಯ ಎನ್ನುವುದು ವಿಜ್ಞಾನವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ನಾವು ಸಮಾಜದ ಜೊತೆಗೆ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ನಮ್ಮ ಆಸೆಗಳು ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪಗಳು ಒಂದು ನಿರ್ಣಯುವನ್ನು ಸೂಚಿಸುವುದಿಲ್ಲ ಎಂದು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ವಿಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಆಯಾಮ ಗಳಿರುತ್ತವೆ. ವಿಜ್ಞಾನವು ಸಮಾಜಕ್ಕೆ ಅನೇಕವನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿದೆ. ವಿಜ್ಞಾನವು ಸಮಾಜಕ್ಕೆ ಹೊರತಾಗಿಲ್ಲ. ಅದು ಅಗತ್ಯವು ಸಮಾಜಕ್ಕೆ ಇರುತ್ತದೆ.

ಪ್ರಯೋಗ ಎನ್ನುವುದು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಇಲ್ಲಿ ಮತ್ತೊಂದು ಅಂಶವನ್ನು ನೆನಪಿನಲ್ಲಿ ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಪ್ರಯೋಗ ಶಾಲೆ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾದ ಒಂದು ಚಟುವಟಿಕೆಯು ಆಗಿದೆ. ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಪ್ರಯೋಗ ಮಾಡುತ್ತೇವೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಇಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯ. ಎಲ್ಲವೂ ಪ್ರಯೋಗಕ್ಕೆ ಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಪ್ರಯೋಗವು ತನಗೆ ಬೇಕಾದ್ದನ್ನು ಆಯ್ಕೆ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಯಾವುದು ನಮಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಹೆಚ್ಚು ಆಸೆಯನ್ನು ಒಡ್ಡುತ್ತದೆಯೋ ಅದು ನಮಗೆ ಲಭ್ಯವಾಗದೇ ಹೋದರೆ ನಾವು ಹೆಚ್ಚು ಖಿನ್ನತೆಗೆ ಗುರಿಯಾಗುತ್ತೇವೆ. ನಮಗೆ ಆಸೆಗಳು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಥರ ಇರುತ್ತವೆ. ಅದನ್ನು ನಾವು ವ್ಯಕ್ತ ಮಾಡಬಹುದು ಇಲ್ಲವೇ ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ವ್ಯಕ್ತ ಮಾಡದೇ ಹೋಗಲೂ ಬಹುದು. ಆದರೆ ಮನುಷ್ಯರಾಗಿ ನಮಗೆ ಬಯಕೆಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ಅದನ್ನು ನಾವು ಗ್ರಹಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಯಾವುದನ್ನು ಅತ್ಯಂತ ಸುಪ್ತವಾದ್ದು ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದರ ರೂಪವು ನಮ್ಮ ವರ್ತನೆಯಲ್ಲಿ ಕಾಣುವುದೂ ನಿಜ. ನಮ್ಮ ಗುಣ ನಡತೆಗಳು ಮತ್ತು ನಮ್ಮ ಜೀವನದ ದೃಷ್ಟಿಕೋನಗಳು ನಮ್ಮ ಬರಹದಲ್ಲಿ ಕಾಣುವುದು ಸತ್ಯವಾಗಿದೆ. ಯಾವುದು

ನಮ್ಮ ನಡತೆಯು ಆಗಿದೆಯೋ ಅದರ ರೂಪವನ್ನು ನಾವು ಬರೀ ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರವೇ ಗುರುತಿಸಬೇಕಾಗಿಯೂ ಇಲ್ಲ. ಅದು ಬದಲಾಗುತ್ತದೆ. ಯಾವುದು ನಮಗೆ ಜಾತ್ಯಾತೀತವಾದ ಒಂದು ಸಮಾಜ ಎಂದು ಅನಿಸುತ್ತದೆಯೋ ಅದರಲ್ಲಿ ನಾವು ವ್ಯಕ್ತಿಗಳಾಗಿ ಭಾಗವಹಿಸುವಾಗ ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ಅದರ ಮೌಲ್ಯಕ್ಕೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿಯೂ ವ್ಯಕ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ನಮಗೆ ಇರುವ ಮೌಲ್ಯಗಳು ಆಧುನಿಕವಾದ ಜಗತ್ತಿಗೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟಿದೆ. ಜಾತ್ಯಾತೀತ ಎನ್ನುವುದು ಹೇಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಭೀನ್ನವಾದ ಒಂದು ಮೌಲ್ಯವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಮಾತ್ರವೇ ಮುಖ್ಯವಲ್ಲ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ನಾವು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಥರ ರೂಪುಗೊಳ್ಳುತ್ತೇವೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಸರಿಯಾದ ನಂಬಿಕೆಗಳನ್ನು ಹುಟ್ಟು ಹಾಕುತ್ತೇವೆ.ಯಾವುದು ನಮಗೆ ನಮ್ಮ ಆಸೆ ಎಂದು ಅನಿಸುತ್ತದೆಯೋ ಅದರ ಸಲುವಾಗಿ ನಾವು ಈವತ್ತು ನಮ್ಮ ಕ್ರಿಯೆಗಳನ್ನು ರೂಪಿಸುತ್ತೇವೆ. ಯಾವುದೇ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ನಮಗೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಕೆಲಸಗಳನ್ನು ಹೇರಲಾಗಿದೆ.ನಮ್ಮ ಚಟುವಟಿಕೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪಕ್ಕೆ ಒಂದು ಮೌಲ್ಯವು ಇರುತ್ತದೆ. ಯಾವತ್ತು ಮೌಲ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಹಿಂದೆ ಇರುವ ಶ್ರಮವನ್ನು ನಾವು ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ಮಾರ್ಕ್ಸವಾದವು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಕಾರ್ಮಿಕರು ಅವರ ಶ್ರಮವನ್ನು ಉತ್ಪಾದನೆಗೆ ಬಳಸುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ನಿಜವಾದ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಕಾರ್ಮಿಕರು ಮತ್ತು ಅವರ ಶ್ರಮವನ್ನು ನಾವು ಸರಿಯಾದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ನಿರ್ಧಾರ ಮಾಡುವುದಿಲ್ಲ. ನಮ್ಮ ಕೆಲಸ ಮತ್ತು ಅದರ ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನು ಯಾರು ನಿರ್ಧಾರ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಪರಿಶೀಲನೆ ಮಾಡಿದರೆ ನಮಗೆ ಇದು ಗೊತ್ತಾಗುತ್ತದೆ. ಯಾವತ್ತೂ ನಮ್ಮ ಶ್ರಮಿಕರು ಅವರವರ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಪ್ರಯೋಗ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಶ್ರಮ ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ಬೇರೆ ಮೌಲ್ಯವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ ಎಂದೂ ಗೊತ್ತಿರಬೇಕು. ನಾವು ಮಾಡುವ ಕೆಲಸಗಳು ಹೇಗೆ ಮೂರ್ತ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ಏನು ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಅನೇಕ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ನಾವೇ ನಿರ್ಧಾರವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತೇವೆ.ಆದ್ದರಿಂದ ಈವತ್ತು ರಾಜಕಾರಣ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮವು ಏಕ ಕೇಂದ್ರವನ್ನು ಹೇಳುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಅದರಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಥರ ಇರುತ್ತದೆ. ರಾಜಕಾರಣವು ನಮಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರಭಾವನ್ನು ಬೀರುತ್ತದೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಅದು ನಮ್ಮ ಮೇಲೆ ನಿರ್ಣಾಯಕವಾದ ನೆಲೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ರಾಜಕಾರಣವು ನಮ್ಮ ಆಸೆಯನ್ನು ಪೂರೈಸಲಿ ಎಂದು ಭಾವಿಸುತ್ತೇವೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ನಮ್ಮ ಮನೋಸ್ಥಿತಿಗೂ ರಾಜಕಾರಣಕ್ಕೂ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವು ಇದೆ. ಇದನ್ನು ವೈಯಕ್ತಿಕವಾದ ಒಂದು ಸ್ಥಿತಿಯೆಂದು ಜೇಮ್ಸನ್ ಭಾವಿಸುತ್ತಾನೆ. ವೈಯಕ್ತಿಕವಾದ ಒಂದು ಮನೋಶಾಸ್ತ್ರ ಎಂದು ಹೇಳಿರುವುದು ನಿಜ. ಮನೋವಾಸ್ತವ ಮಹತ್ವದ ಅಂಶವೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಈ

ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನೋಡಬಹುದು.ನಾವು ನಮ್ಮ ನಿಲವು ಯಾವುದು ಇದೆಯೋ ಅದನ್ನು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾಗಿ ಸಾಬೀತು ಮಾಡಲು ಯತ್ನವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತೇವೆ.ಬಯಕೆಗಳು ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ಈಡೇರಿಸುವುದು ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಒಂದು ಅರ್ಥವೂ ಇರುತ್ತವೆ ಎಂದು ಪ್ರಾಯ್ಡ್ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ನಮಗೆ ಯಾವಾಗ ಒಂದು ಬಗೆಯ ಸಿನಿಕತೆಯು ಬರುತ್ತದೆಯೋ ಆಗ ನಾವು ಜಗತ್ತನ್ನು ನೋಡುವ ಮತ್ತು ಗ್ರಹಿಸುವ ಕ್ರಮಗಳು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತವೆ. ಸಿನಿಕತೆಯು ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಒಂದು ಬಗೆಯ ಸುಳ್ಳು ಅಥವಾ ತಪ್ಪಾದ ಒಂದು ನಿಲುವಿಗೆ ಬರಲು ಕಾರಣವು ಆಗಬಹುದು. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ನಮಗೆ ಈವತ್ತು ನಮ್ಮ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳುವುದೆ ಅತ್ಯಂತ ಕಷ್ಟವಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ನಮ್ಮ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವನ್ನು ನಾವು ಹೇಗೆ ಕಟ್ಟುತ್ತೇವೆ ಮತ್ತು ಜೀವನವನ್ನು ಹೇಗೆ ರೂಪಿಸುತ್ತೇವೆನ್ನುವುದು ಒಂದು ತಾತ್ವಿಕವಾದ ಸಮಸ್ಯೆಯೂ ಹೌದು.ನಮಗೆ ಇರುವ ನಮ್ಮ ಬಯಕೆಗಳು ನಮ್ಮನ್ನು ಕಾಡುತ್ತವೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಅಷ್ಟೇ ಸತ್ಯ. ಪ್ರಾಯ್ಡ್ ಬಯಕೆ ಮತ್ತು ಅದರ ತೃಪ್ತಿಯನ್ನು ಕುರಿತು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಬಯಕೆಗಳು ಮತ್ತು ಅವುಗಳನ್ನು ನಾವು ತೃಪ್ತಿಪಡಿಸುವುದು ಒಂದು ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ಸಮಸ್ಯೆಯೂ ಹೌದು.ನಮಗೆ ಯಾವ ಬಯಕೆಯು ಇದೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ಏನು ಅದನ್ನು ನಾವು ತೃಪ್ತಿಪಡಿಸುವುದು ಹೇಗೆ ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ಒಂದು ಸಮಸ್ಯೆಯು ಆಗಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ನಮಗೆ ಒಂದು ಅತೃಪ್ತಿಯು ನಿರಂತರವಾಗಿ ಇರುತ್ತದೆ. ಪುರಾಣಗಳು ಐತಿಹ್ಯಗಳು ಸಮಾಜದ ಆಸಕ್ತಿಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಜೀವನ ಮತ್ತು ಅದರ ಅನ್ವಯವನ್ನು ಹೇಗೆ ಕಾಣಬಹುದು ಅನ್ವಯವನ್ನು ನಾವು ಮಾಡುವಾಗ ಅದರಲ್ಲಿ ವೈಜ್ಞಾನಿಕತೆಯು ಇರುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ನಾವು ನಿಜವಾಗಿಯೂ ಹೇಗೆ ಅನ್ವಯವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತೇವೆ ಮತ್ತು ಅನ್ವಯವನ್ನು ಹೇಗೆ ನಿರೂಪಣೆ ಮಾಡುತ್ತೇವೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಅಷ್ಟೇ ಮುಖ್ಯ. ಆನ್ವಯಿಕತೆಗೆ ಒಂದು ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಆಯಾಮವು ಇರುತ್ತದೆ. ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಅನ್ವಯವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದರ ಅರ್ಥವೂ ನಮಗೆ ಗೊತ್ತಿರಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಪ್ರೈ ಕೃತಿಯ ಅರ್ಥವು ನಮಗೆ ಗೊತ್ತಿರಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಒಂಲು ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ನಾವು ನಮ್ಮದೇ ಆದ ಪಾತ್ರವನ್ನು ವಹಿಸುತ್ತೇವೆ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ದ ನಮಗೆ ಒಂದು ಕಾಲವು ಇದೆ. ಹಾಗೆಯೇ ನಮಗೆ ಒಂದು ಸ್ಥಳವು ಇದೆ.

ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಸ್ಥಳ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದರ ರೂಪವಿದೆ. ಅದಕ್ಕೂ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆಗೂ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವು ಇದೆ. ಯಾವಾಗ ನಮಗೆ ನಾಗರಿಕತೆಯು ಬಂತೋ ಆಗ ನಮ್ಮ ಮತ್ತು ನಿಸರ್ಗದ ಸಂಬಂಧವು ಬೇರೆಯಾಯಿತು. ಯಾವುದು ನಮಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಹೆಚ್ಚು ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕ ಎಂದು ಅನಿಸಿತೋ

ಅದನ್ನು ನಾವು ಬೇರೆ ಥರ ನೋಡಿದೆವು. ನಗರಗಳಿಗೆ ಮತ್ತು ಮನುಷ್ಯರಿಗೆ ಇರುವ ಸಂಬಂಧವು ಒಂದು ಥರ ಇದ್ದರೆ ಮನುಷ್ಯ ಮತ್ತು ನಿಸರ್ಗದ ಸಂಬಂಧವು ಮತ್ತೊಂದು ಥರ ಇರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಮನುಷ್ಯನು ತನಗೆ ಸಿಕ್ಕುವ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಒಂದು ಅವಕಾಶವನ್ನು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಥರ ಬಳಸುತ್ತಾನೆ ತನ್ನ ಮುಂದೆ ಇರುವ ಅವಕಾದವನ್ನು ಅವನು ಕೆಲವು ಸನ್ನೆ. ಕ್ರಿಯೆ ಮುಂತಾದವುಗಳಿಂದ ಅದನ್ನು ಭರ್ತಿ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ನಾವು ಬಳಸುತ್ತಿರುವ ಅವಕಾಶ ಮತ್ತು ಸನ್ನೆಗಳು ಹೇಗೆ ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತವೆ ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ನಾವು ಗ್ರಹಿಸುತ್ತೇವೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಇಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ಅವಕಾಶ ಎನ್ನುವುದೇ ಅತ್ಯಂತ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ್ದು. ವಿವಿಧ ರೀತಿಯ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ರೂಪಗಳು ಈ ಥರದ ಖಾಲಿಯಾದ ಜಾಗವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಕಾರಂತರು ಓದುಗರು ಮತ್ತು ಲೇಖಕರ ನಡುವೆ ಇದ್ದ ಅವಕಾಶವನ್ನು ಕಾದಂಬರಿಗಳ ಮೂಲಕ ತುಂಬಿದರು. 1930ರ ಅನಂತರ ಜನರು ಯಾವ ಥರ ಯೋಚನೆಯನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದರು ಮತ್ತು ಅವರ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಹೆಚ್ಚು ಮಹತ್ವವು ಯಾವುದಿತ್ತು ಎಂದು ಕಾರಂತರು ನಮಗೆ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಇದೇ ಮಾತು ನಮಗೆ ಪಂಪನನ್ನು ಓದುವಾಗಲೂ ಅನಿಸುತ್ತದೆ. ಅವನ ಎದುರು ಒಂದು ಖಾಲಿಯಾದ ಜಾಗವೂ ಇತ್ತು ಅದನ್ನು ಭರ್ತಿ ಮಾಡಲು ಅವನು ಕಾವ್ಯಗಳನ್ನು ಬರೆದ. ಅವನು ಅದರಲ್ಲಿ ಎರಡು ಸಂಗತಿಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಸಾಮಾನ್ಯರು ಮತ್ತು ಅವರ ಜೀವನದ ಕ್ರಮ. ಮತ್ತೊಂದು ಮನುಷ್ಯರು ಯಾವುದನ್ನು ಪಡೆಯಬೇಕು ಎನ್ನುವುದು. ಆದಿಪುರಾಣವನ್ನು ನಾವು ಈವತ್ತು ಲೌಕಿಕವಾದ ಒಂದು ಕಾವ್ಯ ಎಂದು ಹೇಳಲು ಪ್ರಯತ್ನ ಮಾಡುತ್ತೇವೆ. ಆದರೆ ಅದು ಶುದ್ಧಾಂಗವಾಗಿ ಲೌಕಿಕವು ಅಗಿಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಯುದ್ಧವು ಮನುಷ್ಯನ ಘನತೆಯನ್ನು ಹೇಳುವುದಿಲ್ಲ. ಅದು ದಾಹವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಆಧುನಿಕ ಸಮಾಜವು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ದಾಹವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಸ್ಪಷ್ಟ. ನಾವು ಇಲ್ಲಿ ಇನ್ನೊಂದು ಅಂಶವನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕು: ಖಾಲಿಯಾದ ಕುರ್ಚಿಯಲ್ಲಿ ನಾವು ಕೂರಬಹುದು. ಆದರೆ ಅದು ಖಾಲಿಯಿಲ್ಲ ಎಂದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಕೂರುವುದು ಹೇಗೆ? ಇದೇ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ನಾವು ಈವತ್ತು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಥರ ಕೇಳಬಹುದು: ಖಾಲಿಯಾದ ಆಕಾಶ, ಖಾಲಿಯಾದ ಭೂಮಿ. ಖಾಲಿಯಾದ ಒಂದು ಲೋಟ, ಖಾಲಿಯಾದ ಒಂದು ಮೇಜು ನಮಗೆ ಉಪಯೋಗಗಳಿಗೆ ಬರುತ್ತವೆ. ಅದನ್ನು ನಾವು ಬಳಸುತ್ತೇವೆ. ಯಾವುದು ನಮಗೆ ಖಾಲಿಯಾಗಿದೆ ಎಂದು ಅನಿಸುತ್ತದೆಯೋ ಅದನ್ನು ನಾವು ಭರ್ತಿ ಮಾಡುತ್ತೇವೆ. ಅದು ಕ್ರಿಯೆಯೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಅವಕಾಶ ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ಒಂದು ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಸಂಗತಿಯೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಯಾವ ವಸ್ತುವನ್ನು ಎಲ್ಲಿ ಇಡುತ್ತೇವೆ ಎನ್ನುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ಮನುಷ್ಯನಿಗೆ ಮಾತ್ರವೇ ಈ ಸಂಗತಿಯು

ಇರುತ್ತದೆ. ಖಾಲಿಯಾದ ಒಂದು ಕ್ಯಾನಾಸಿನಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬ ಚಿತ್ರ ಕಲಾವಿದನ್ನು ಒಂದು ಚಿತ್ರವನ್ನು ಬರೆಯುತ್ತಾನೆರ. ಇಲ್ಲಿ ಅವನು ಬರೀ ಒಂದು ಚಿತ್ರದ ಸಂಗತಿಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತಾನೆ ಎಂದು ಅರ್ಥವಲ್ಲ. ಖಾಲಿಯಾದ ಒಂದು ಚೌಕಟ್ಟನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಹೇಗೆ ಬಳಸುತ್ತಾನೆ ಎನ್ನುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ಅದು ಒಂದು ಕ್ರಿಯೆಯೂ ಹೌದು. ನಾವು ಇಲ್ಲಿ ಇನ್ನೊಂದು ಅಂಶವನ್ನು ನೋಡಬೇಕು: ಮನುಷ್ಯನು ಬಳಸುವ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಸಂಕೇತವೂ ಕೂಡಾ ಒಂದು ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಅವಕಾಶ ಮತ್ತು ಅದರ ಬಳಕೆ ಹಾಗೂ ಅದರ ಅಳತೆಗೋಲು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಥರ ಇರುತ್ತವೆ. ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಅನ್ವಯ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದರಲ್ಲಿ ನಾವು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಆಶಯವನ್ನು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ.ಅನ್ವಯ ಎನ್ನುವುದು ಸುಖಾಸುಮ್ಮನೆ ನಡೆಯುವುದಿಲ್ಲ. ಅದರಲ್ಲಿ ತಾತ್ವಿತೆಯು ಇರಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ನಮಗೆ ಯಾವುದು ಮುಖ್ಯವೆಂದು ಅನಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದೇ ಆ ಕೃತಿಯ ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದರ ವಿವರಣೆಯು ಹೇಗೆ ಇದೆ ಎನ್ನುವುದು ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಬೇಕಾದ ಅಂಶವೂಆಗುತ್ತದೆ. ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಲೋಕದಿಂದ ನಿಷೇಧಿತವಾದ ಒಂದು ಸಂಗತಿ ಎಂದು ಭಾವಿಸಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವಿಲ್ಲ. ಕಾವ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ರೂಪವು ನಮಗೆ ಅನ್ವಯವನ್ನು ಸಾಧಿಸಲು ಅವಕಾಶವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಡುತ್ತದೆ. ಅನ್ವಯ ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ಒಂದು ರೀತಿಯಿಂದ ಶಿಸ್ತನ್ನು ಹೇಳಿಕೊಡುತ್ತದೆ. ಅನ್ವಯ ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ದಾರಿಯೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ನಮಗೆ ಅನ್ವಯವು ಒಂದು ಸಾಮಾಜಿಕ ಅಗತ್ಯವೂ ಹೌದು. ಅದರಲ್ಲಿ ಆಶಯವೂ ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ ಸಂಗತಿಯೂ ಹೌದು. ಅನ್ವಯವು ಒಂದು ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ಬಾಹ್ಯದ ಅವಕಾಶ ಮತ್ತು ಆಂತರಿಕವಾದ ಅಗತ್ಯವೂ ಆಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಅನ್ವಯ ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ಒಂದು ಅತ್ಯಂತ ಜಡವಾದ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯು ಆದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಯಾವುದೇ ಸೌಂದರ್ಯದ ಅಂಶವು ಗೋಚರವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ನಾವು ಅನ್ವಯವನ್ನು ಒಂದು ಮಾನದಂಡವಾಗಿ ಬಳಸುವಾಗಲೂ ಅದಕ್ಕೆ ಒಂದು ಬಗೆಯ ಶಕ್ತಿಯು ಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಕೃತಿಯು ಯಾವುದನ್ನು ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಇಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ಲೆವಿಸ್ಟ್ರಾಸ್ ಅನ್ವಯವನ್ನು ಮಾಡುವಾಗ ಅದರ ಉಪಯುಕ್ತತೆಯನ್ನು ಹೇಳಿದ್ದಾನೆ. ಯಾವುದೇ ಒಂದು ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಅಂಶಗಳು ಇರಬಹುದು. ಆದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಯಾವುದು ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರಧಾನವಾಗಿದೆ ಎನ್ನುವುದು ಗೊತ್ತಾದರೆ ನಮಗೆ ಅನ್ವಯವು ಅತ್ಯಂತ ಯಶಸ್ವಿಯಾದ ಒಂದು ವಿಧಾನವಾಗಬಹುದು. ಮತ್ತೊಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಹೇಳಬೇಕೆಂದರೆ ನಮಗೆ ಒಂದು ಕೃತಿಯು ರಾಜಕಾರಣವನ್ನು ಬೇರೆ ಥರ ನಿರೂಪಿಸಬಹುದು. ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ನಮಗೆ ತಿಳಿಯುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಅಗತ್ಯ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ನಮಗೆ ಯಾವುದೇ ಕಲಾಕೃತಿಯು ಬರೀ

ಸೌಂದರ್ಯವನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಹೇಳುತ್ತದೆ ಎನ್ನಲು ಸಾಧ್ಯವೇ ಇಲ್ಲ. ನಮಗೆ ಯಾವುದು ನಿಜವಾದ ವಾಸ್ತವವು ಆಗಿದೆಯೋ ಅದರ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಕೂಡಾ ಒಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ತಾತ್ವಿಕವಾದ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳೇ ಆಗಿರುತ್ತವೆ. ಹಾಗೆಯೇ ನಮ್ಮ ಜೀವನ ಕ್ರಮ ಮತ್ತು ಅದರ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ನೆಲೆಗಳು ಕೂಡಾ ನಮಗೆ ಒಂದು ತಾತ್ವಿಕತೆಯನ್ನು ಕಟ್ಟಲು ಸಹಾಯವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ನಾವು ಇದನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ಗಮನವಿಟ್ಟು ನೋಡಲು ಹೋಗುವುದಿಲ್ಲ. ನಮಗೆ ಇದು ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಒಂದು ಹಂತದಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಲೇಖಕರು ತಾತ್ವಿಕತೆಗೆ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಕುರಿತಾದ ಚರ್ಚೆಗೆ ಯಾವುದೇ ಸಂಬಂಧವು ಇಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಳಿದರು. ತಾತ್ವಿಕತೆಯು ಇಲ್ಲದೆ ಹೋಗುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ಒಂದು ಲಕ್ಷಣವೆಂದು ಅನೇಕರು ಭಾವಿಸುತ್ತಾರೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ನಮಗೆ ತಾತ್ವಿಕತೆಗೆ ಮತ್ತು ರಾಜಕಾರಣಕ್ಕೆ ಇರುವ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಬೇರೆ ಮಾಡಲು ಸಾಧ್ಯವೇ ಇಲ್ಲ. ಇದರ ಮೂಲಕ ನಾವು ಯಾವುದನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತಿದ್ದೇವೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ನಮಗೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಥರದ ವಾಗ್ಯುದ್ಧಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ಇದರ ನಡುವೆ ಒಂದು ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಸಂಗತಿಯು ನಡೆಯುತ್ತಿದೆ. ಆಧುನಿಕೋತ್ತರವಾದಿಗಳು ರಾಜಕಾರಣವನ್ನು ಬೇಡ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ನಿಲವುಗಳೂ ಹಾಸು ಹೊಕ್ಕಾಗಿವೆ. ಒಂದು ವಿಷಯವನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ನಾವು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಗಮನಿಸಬೇಕಾಗಿದೆ. ನಾವು ಈವತ್ತು ಯಾವುದನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದೇವೆ ಎನ್ನುವುದು ಅನೇಕರಿಗೆ ಗೊತ್ತಿಲ್ಲ. ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದರ ಒಳಗೆ ಬದುಕುತ್ತಿರುವ ನಾವು ಒಬ್ಬರಿಗೆ ಒಬ್ಬರು ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಇಟ್ಟು ಕೊಳ್ಳಲೇ ಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಒಂದು ಹಂತದಲ್ಲಿ ಅಧಿಕಾರ ಮತ್ತು ಅದರ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯನ್ನು ನಾವು ಚರ್ಚೆಮಾಡಲೇ ಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ಫುಕೋ ಮುಂತಾದವರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ರಾಜಕಾರಣ ಮತ್ತು ತಾತ್ವಿಕತೆಗೆ ಇರುವ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ನಾವು ಬಿಡಲು ಆಗುವುದಿಲ್ಲ. ತಾತ್ವಿಕತೆಗೆ ಜೊತೆಯಲ್ಲಿ ರಾಜಕಾರಣ ಮತ್ತು ನಮ್ಮ ಜೀವನದ ಕ್ರಂವು ಇರುತ್ತದೆ. ಅನೇಕರು ಭಾವಿಸಿಕೊಂಡಂತೆ ರಾಜಕಾರಣವು ಬೇರೆಯಾದ ಒಂದು ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯು ಅಲ್ಲ. ಪ್ರತಿಯೊಂದು ತಾತ್ವಿಕತೆಯು ಆಗಿರುತ್ತದೆ ಅಥವಾ ಪ್ರತಿಯೊಂದೂ ರಾಜಕಾರಣವು ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ನಾವು ಮರೆಯುವಂತೆ ಇಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ನಾವು ಜೀವನವನ್ನು ರಾಜಕೀಯವಲ್ಲದ ಒಂದು ಸ್ಥಿತಿಯೆಂದು ಭಾವಿಸುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಕಷ್ಟ. ನಾವು ಈವತ್ತು ಏನು ಅನುಭವಿಸುತ್ತಿದ್ದೇವೆ ಎಂದು ನೋಡಿದರೆ ಇದರ ಅರ್ಥವು ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ಈವತ್ತು ನಮ್ಮ ನಂಬಿಕೆಗಳು ಹೇಗೆ ಬದಲಾಗುತ್ತಿದೆಯೋ ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ನಮ್ಮ ರಾಜಕೀಯ ಬದ್ಧತೆಗಳು ಬೇರೆ ಆಗುತ್ತವೆ. ಇದು ಕೇವಲ ಒಂದು ವಿಚಾರಕ್ಕೆ ಮಾತ್ರವೇ

ಸಂಬಂಧ ಪಟ್ಟದ್ದು ಅಲ್ಲ. ನೀಶೆ ಮತ್ತು ಫುಕೋ ಇಬ್ಬರೂ ಅಧಿಕಾರವು ಎಲ್ಲಾ ಕಡೆಯಲ್ಲಿ ಇದ್ದಾರೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ವಿಷಯವು ಅಷ್ಟು ಸಹಜ ಎಂದು ಭಾವಿಸಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವಿಲ್ಲ. ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ನಾವು ಒಂದು ಸಾಮಾಜಿಕ ಮತ್ತು ರಾಜಕೀಯವಾದ ಸ್ಥಿತಿ ಎಂದು ಭಾವಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಉತ್ತಮ. ಯಾವುದು ಇದರಲ್ಲಿ ನಿಜವಾದ ಅಧಿಕಾರ ಮತ್ತು ಯಾವುದು ನಿಜವಾದ ಅಧಿಕಾರವು ಅಲ್ಲ ಎಂದು ಯೋಚನೆಯನ್ನು ಮಾಡಬೇಕು. ನಾವು ಮಾಡುವ ಅನೇಕ ಸಂಕಥನಗಳಲ್ಲಿ ಅನೇಕವು ಒಮದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ರಾಜಕಾರಣವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ ಎಂದು ನಮಗೆ ಗೊತ್ತಿರಬೆಕು. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಸಂಗತಿಗಳು ಮೌನದಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಯಾವುದೇ ತಾತ್ವಿಕತೆಯು ಇಲ್ಲವೆಂದು ಅರ್ಥವಲ್ಲ. ಮೌನದಲ್ಲಿ ಇರುವ ಸಂಗತಿಗಳು ನಿಜವಾದ ಕೆಲವು ಸಂವಹನವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಅದರ ರೂಪವು ಮಾತ್ರವು ಬೇರೆ. ಯಾವುದು ಇಲ್ಲವೋ ಆಗ ಮಾತ್ರವೇ ಅಲ್ಲಿ ನಮಗೆ ಒಂದು ತಾತ್ವಿಕತೆಯು ಇದೆ ಎಂದು ಹೇಳಲು ಬರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ನಮಗೆ ಈವತ್ತು ಸಂಕಥನ ಎನ್ನುವುದು ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರಚಲಿತಾವಗಿದೆ. ಆದರೆ ಸಂಕಥನ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಅರ್ಥವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಅದು ಬರೀ ಒಂದು ಪದವು ಅಲ್ಲ ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ ಅದು ಒಂದು ಭಾಷೆಯನ್ನು ಹೇಳುವುದು ಇಲ್ಲ. ಸಂಕಥನ ಎನ್ನುವುದು ಭಾಷೆಯನ್ನು ಮೀರಿ ನಡೆಯುತ್ತದೆ. ಸಂಕಥನವು ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯೂ ಹೌದು. ಅದು ಆತಾತ್ವಿಕವೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ ಎಂದು ಭಾವಿಸಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಅದಕ್ಕೆ ಅರ್ಥವಿದೆ. ಅದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾಗಿದೆ. ಅದು ಬಾಷಿಕವಾದ ಒಂದು ಸಂಗತಿಯನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಹೇಳುವುದಿಲ್ಲ. ತಾತ್ವಿಕತೆ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಪದವಾಆಗಿದ್ದು ಅದನ್ನು ಸಮಾಜದ ಸಂಬಂಧದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು ಎಂದು ರೇಮಾಂಡ್ ವಿಲಿಯಂಸ್ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಅದು ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ನಾವು ನಡೆಯಬೇಕಾದ ನಿರೂಪಿಸುತ್ತದೆ. ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಸಂಬಂದವು ಸಂಕೀರ್ಣವಾಗಿರುತ್ತವೆ.

ಸಮಾಜವು ಕೆಲವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ತಾತ್ವಿಕತೆ ಎಂದರೆ ಯಾವುದೋ ಒಂದು ವಿದ್ಯಮಾನವನ್ನು ವಿವರಿಸುವುದು ಎಂದು ಅರ್ಥವಲ್ಲ. ತಾತ್ವಿಕತೆಗೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ರೀತಿಯ ಆಯಾಮಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಈವತ್ತು ನಾವು ಮತ್ತೊಂದು ಪದವನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ಬಳಸುತ್ತೇವೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಸಂಕಥನವೂ ಒಂದು. ನಾವು ಬಳಸುವ ಸಂಕಥನವು ಹೇಗೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಥರ ಇರುತ್ತದೆಯೋ ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ನಾವು ಭಾಷೆಯೂ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಥರ ಇರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಸಂಕಥನ ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ಭಾಷೆಯ ಒಂದು ಪರ್ಯಾಯ ಎಂದು ಭಾವಿಸುತ್ತೇವೆ. ಸಂಕಥನ ಎನ್ನುವುದು

ನಮಗೆ ನಮ್ಮ ಸಂವಾದದ ನಿಲುವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಅನೇಕರು ತಾತ್ವಿಕತೆ ಎಂದರೆ ಅದು ಒಂದು ಫ್ಯಾಷನ್ ಅನೇಕರು ಭಾವಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಯಾವುದು ನಮ್ಮ ಸಾಮಾಜಿಕ ನಿಲುವು ಇದಯೋ ಅದನ್ನು ಒಂದು ಹಂತದಲ್ಲಿ ನಮ್ಮ ಸಮಾಜದ ತಾತ್ವಿಕತೆ ಎಂದು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದರ ಕುರಿತಾದ ನಿಲವು ಎಮದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದಕ್ಕೂ ನಮ್ಮ ನಿಲುವಿಗೂ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವು ಇರುತ್ತದೆ. ನಮಗೆ ಸಮಾಜದ ಕುರಿತು ಆಸಕ್ತಿಯು ಇದ್ದರೆ ನಾವು ಮತ್ತೊಂದು ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ಒಂದು ತಾತ್ವಿಕತೆಗೆ ಬದ್ಧರಾಗುತ್ತೇವೆ.ನಮ್ಮ ಬದ್ಧತೆಯು ಸೋಗಲಾಡಿತನವನ್ನು ಹೇಳದೇ ಇದ್ದರೆ ಈವತ್ತು ನಾವು ಅನೇಕ ವಿಷಯಗಳ ಕುರಿತು ಹೇಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಯಾವುದೇ ತಾತ್ವಿಕತೆಯು ನಮಗೆ ಲೋಕವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಲು ಅವಕಾಶವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಇದನ್ನು ಆಧುನಿಕೋತ್ತರವಾದಿಗಳು ಇದನ್ನು ಒಪ್ಪುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಅವರು ತಾತ್ವಿಕತೆ ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ಅನವಶ್ಯಕ ಎಂದು ಅವರು ತಿಳಿಯುತ್ತಾರೆ. ಯಾವುದು ನಮಗೆ ತಾತ್ವಿಕವಾಗಿದೆ ಅದನ್ನು ನಾವು ಎರಡು ಥರ ನೋಡಬಹುದು: ಒಂದು ತಾತ್ವಿಕವಾದ ನಿಲುವು. ಮತ್ತೊಂದು ನಾವು ಯಾವುದೇ ನಿಲುವನ್ನು ತಳೆಯದೇ ಅತಾತ್ವಿಕವಾದ ಒಂದು ಸಂಗತಿ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ನಮಗೆ ವಿವಿಧ ರೀತಿಯ ಆಸಕ್ತಿಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ಅದನ್ನು ಅನುಭವಿಸುತ್ತೇವೆ. ಮನುಷ್ಯರು ಸಹಜವಾಗಿ ನಮಗೆ ಊಟ, ತಿಂಡಿ ತಿನ್ನುವುದು, ನಿದ್ದೆ ಮಾಡುವುದು ಹಾಗೂ ಗೆಳೆಯರ ಜೊತೆಗೆ ಮಾತಾಡುವುದೂ ಇದರಲ್ಲಿ ಸೇರಿಕೊಂಡಿವೆ. ಆದರೆ ಈ ಅಸಕ್ತಿಗಳು ಸಹಜವಾಗಿ ಬಂದಿವೆ. ಇದು ನಮಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಅಗತ್ಯವಾಗಿದೆ. ಈ ಅಗತ್ಯಗಳು ನಮ್ಮ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಹಾಸು ಹೊಕ್ಕಾಗಿ ಬಂದಿದೆ. ಆಧುನಿಕೋತ್ತರವಾದಿಗಳು ಇದನ್ನು ಗಮನಿಸಲು ಹೋಗುವುದೂ ಇಲ್ಲ.ಆಧುನಿಕೋತ್ತರವಾದಿಗಳು ಯಾಕೆ ಇದನ್ನು ಗಮನಿಸುವುದು ಇಲ್ಲವೆಂದರೆ ಅವರು ಈ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಸ್ವೀಕಾರ ಮಾಡಿದರೆ ಅವರ ತಾತ್ವಿಕ ನಿಲುವು ಹೊರಟು ಹೋಗುತ್ತದೆ. ಈವತ್ತು ನಮಗೆ ಕಾಣಲು ಸಿಗುವುದು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಸಂಘರ್ಷಗಳಿವೆ. ಅದನ್ನು ಗಮನಿಸುವುದು ಮತ್ತು ಅದರ ಕಾರಣಗಳನ್ನು ವಿವರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಅಗತ್ಯವಾಗಿದೆ. ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ನಾವು ಈವತ್ತು ಭಿನ್ನವಾದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ಈಗಲ್ಟನ್ ಇದನ್ನು ಆಸಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅಧಿಕಾರದ ಜೊತೆಗೆ ಇರುವ ಸಂಬಂಧವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಈ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ವಿವರಿಸುವಾಗ ನಾವು ಇದನ್ನು ಆಧುನಿಕೋತ್ತರವಾದಿಗಳು ಏನು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ ಎಂದೂ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.ಉದ್ದೇಶಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ಆಧುನುಕೋತ್ತರವಾದಿಗಳು ನಮ್ಮ ಗಮನವನ್ನು ಬೇರೆ ಕಡೆಗೆ ಸೆಳೆಯುತ್ತಾರೆ.

ತಾತ್ವಿಕತೆಗೆ ಮತ್ತು ನಮ್ಮ ಆಸಕ್ತಿಗೆ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವು ಇದೆ. ಇದು ನಮ್ಮ ಒಲವು ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ತಾತ್ವಿಕತೆಗೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪಕ್ಕೆ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ತಾತ್ವಿಕತೆಗೆ ಮತ್ತು ನಮ್ಮ ನಿಲುವುಗಳಿಗೆ ಇರುವ ಸಂಬಂಧವು ಎಷ್ಟು ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆಯೋ ಹಾಗೆಯೇ ತಾತ್ವಿಕತೆಗೆ ಒಂದು ನಿಯಮವೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಒಂದು ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ನಿಯಮಗಳು ಹಾಗೂ ತಾತ್ವಿಕತೆಗೆ ಇರುವ ಸಂಬಂಧಗಳನ್ನು ಚರ್ಚೆಮಾಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ತಾತ್ವಿಕ ಎನ್ನುವುದು ಶೂನ್ಯದಿಂದ ಬರುವ ಸಂಗತಿಯು ಅಲ್ಲ. ಹಾಗೆಂದು ಬರೀ ಒಂದು ರಾಜಕಾರಣವೂ ಅಲ್ಲ. ಅದಕ್ಕೆ ಋಣಾತ್ಮಕವಾದ ಅರ್ಥವೂ ಇಲ್ಲ. ನಮ್ಮ ತಾತ್ವಿಕತೆಯು ಒಂದು ದೃಷ್ಟಿಕೋನದಿಂದ ಹೊರಟರೆ ನಮ್ಮ ನಿಲುವು ಕೂಡಾ ಅದೇ ಬಗೆಯದು ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಯಾವುದು ನಮಗೆ ದಾರಿ ಎಂದು ಗೊತ್ತಿರಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ನಮಗೆ ತಾತ್ವಿಕತೆಗೆ ಒಂದು ನಿದಿಷ್ಟವಾದ ಆಯಾಮವೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ನಾವು ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಆಯಾಮದ ಜೊತೆಗೆ ಗಮನಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ ತಾತ್ವಿಕತೆಯು ನಮಗೆ ಒಂದು ದಿಕ್ಕನ್ನು ತೋರಿಸುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಸತ್ಯ. ತಾತ್ವಿಕ ಆಯಾಮ ಎನ್ನುವುದು ರಾಜಕಾರಣ ಮತ್ತು ಅಧಿಕಾರ ಹಾಗೂ ಆರ್ಥಿಕ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತವೆ. ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಹೇಗೆ ಸೂಚಿಸುತ್ತೇವೆ ಎನ್ನುವುದು ಮಾತ್ರವೇ ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಾರ್ಹವಾದ ಅಂಶವಾಗಿದೆ. ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ತಾತ್ವಿಕ ಸಂಗತಿಯೆಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದರ ಗುರಿಯು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ತಾತ್ವಿಕತೆಗೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಆಯಾಮಗಳುಇರುತ್ತವೆ. ಅದನ್ನು ನಾವು ನೋಡುವಾಗ ಒಂದು ಎಚ್ಚರವನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ನಾವು ಮಾಡುವ ಒಂದು ತಪ್ಪನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಉಲ್ಲೇಖಿಸುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಸೂಕ್ತ. ಆದ್ದರಿಂದ ಈವತ್ತು ತಾತ್ವಿಕತೆಗೆ ಮತ್ತು ರಾಜಕಾರಣಕ್ಕೆ ಇರುವ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ನಾವು ವಿವರಿಸಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವೂ ಇದೆ. ಯಾವುದೇ ತಾತ್ವಿಕತೆಗೆ ನಮ್ಮನ್ನು ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ರೂಪಿಸಬೇಕಾದ ಆವಶ್ಯಕತೆಯು ಇರುತ್ತದೆ. ಯಾವುದು ಈವತ್ತು ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆಯೋ ಅದರ ಅರ್ಥವನ್ನು ನಾವು ಬೇರೆ ಥರ ರೂಪಿಸುವುದೂ ಅತ್ಯಂತ ಅಗತ್ಯವಾಗಿದೆ. ಯಾವುದು ನಮ್ಮನ್ನು ಹೇಗೆ ರೂಪಿಸುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಬೇರೆ ಪ್ರಶ್ನೆ. ಯಾವುದು ನಮ್ಮ ಗ್ರಹಿಕೆಯಲ್ಲಿ ತಪ್ಪಾಗುತ್ತದೆಯೋ ಆಗ ಅದರ ಅರ್ಥವೂ ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ ನಾವು ತಲುಪುವ ನಿರ್ಧಾರವೂ ಅಷ್ಟೇ ತಪ್ಪಾಗುತ್ತದೆ. ಗಮ್ಯವು ಯಾವುದು ಎನ್ನುವುದೇ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಮತ್ತೊಂದು ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ನಾವು ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಚರಿತ್ರೆಯು ನಮಗೆ ಕೆಲವು ಅಂಶಗಳನ್ನು ಹೇಳಿಕೊಟ್ಟಿದೆ. ಚರಿತ್ರೆಯು ಕೆಲವು ನಂಬಿಕೆಗಳನ್ನು ಹುಟ್ಟುಹಾಕಿದೆ. ಯಾವುದು ನಮಗೆ ಒಂದು

ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಜ್ಞಾನವು ಆಗಿದೆಯೋ ಅದನ್ನು ವ್ಯಕ್ತ ಮಾಡುತ್ತೇವೆ. ಭಾಷೆಯು ನಮಗೆ ಈ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಒಂದು ವಾಹಕವೂ ಆಗಿದೆ. ನಮಗೆ ಯಾವುದು ಜ್ಞಾನವಾಗಿದೆಯೋ ಅದನ್ನು ನಾವು ನಮ್ಮ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಹೇಳದೆ ಬೇರೆ ಮಾಧ್ಯಮದಲ್ಲಿ ಹೇಳುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಕಷ್ಟವಾಗಿದೆ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ ನಾವು ಒಂದು ಸಮಾಜದ ಭಾಗವಾಗಿಯೂ ವಾಸಿಸುತ್ತಿದ್ದೇವೆ. ಹಾಗೆಂದು ಅನೇಕ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ನಾವು ಆಚರಿಸುವಾಗ ನಮಗೆ ಅದು ತಾರ್ಕಿಕವಾಗಿಯೇ ಇರುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹೇಳಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ನಾವು ಯಾರನ್ನು ಒಳ್ಳೆಯವರು ಮತ್ತು ಯಾರನ್ನು ನಾವು ಕೆಟ್ಟವರು ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆ ಎಂದು ನೋಡಿದರೆ ನಮಗೆ ಇದರ ಅರಿವು ಆಗುತ್ತದೆ. ಯಾರನ್ನು ನಾವು ಒಳ್ಳೆಯವರು ಮತ್ತು ಯಾರನ್ನು ಕೆಟ್ಟವರು ಎಂದು ಹೇಳುವಾಗ ಅದರಲ್ಲಿಯೂ ಕೆಲವು ಮಾನದಂಡವು ಇರುತ್ತದೆ ಈ ಮಾನದಂಡವು ಎಲ್ಲದಕ್ಕೂ ಅನ್ವಯವಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹೇಳಲು ಆಗುವುದಿಲ್ಲ. ಹಾಗೆಯೇ ತಾತ್ವಿಕತೆಯು ಕೂಡಾ ಒಂದು ನಿಯಮ. ಅದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಅದು ಕೆಲವನ್ನು ನಮಗೆ ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಇನ್ನೊಂದು ಅಂಶವನ್ನು ನಾವು ನೋಡಬೇಕು: ತಾತ್ವಿಕತೆಗೆ ಅದರದೇ ಆದ ಒಂದು ನಿರೂಪಣೆಯು ಇರುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ನಾವು ನಮ್ಮ ಅಭಿರುಚಿಯನ್ನು ಕೂಡಾ ಪ್ರಸ್ತುತಮಾಡುತ್ತೇವೆ. ಯಾವುದು ನಮಗೆ ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಮತ್ತು ಯಾವುದು ನಮ್ಮ ಅನಭಿವೃದ್ಧಿ ಎನ್ನುವುದು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಸೂಕ್ತವಾಗಿದೆ. ನಮಗೆ ಕೆಲವು ಬಯಕೆಗಳು ಇವೆ. ಅದನ್ನು ನಾವು ಯಾವ ಮಾನದಂಡದಲ್ಲಿ ನೋಡಬೇಕು ಎನ್ನುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ಒಂದು ವಿಚಿತ್ರವೆಂದರೆ ಯಾವುದು ನಮ್ಮ ಅಭಿರುಚಿಯು ಯಾವುದು ಇರಬೇಕು ಎನ್ನುವುದನ್ನು ನಿರ್ಧಾರಮಾಡುವುದು ಕೂಡಾ ಪ್ರಭುತ್ವವೇ. ಆದ್ದರಿಂದ ನಾವು ಎಷ್ಟೋ ಸರ್ತಿ ನಾವು ಏನು ಮಾಡಬೇಕು ಮತ್ತು ಯಾವುದನ್ನು ಮಾಡಬಾರದು ಎಂದು ಅದೇ ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಆದರ ಅದು ಹಾಗೆ ಹೇಳುತ್ತದೆ ಎಂದೇ ನಮಗೆ ಗೊತ್ತಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಅದು ನಿಜವಾದ ಒಂದು ರಾಜಕಾರಣ ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ಒಂದು ಸಮಸ್ಯೆಯು ಆದರೆ ಅದು ನಮಗೆ ಯಾವುದನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ ಅದನ್ನು ಅನುಸರಿಸುವುದು ಮತ್ತೊಂದು ಸಮಸ್ಯೆ. ನಮಗೆ ನಿಜವಾದ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಯಾವುದು ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹೇಳುವುದು ನೇರವಾಗಿದೆಯೋ ಇಲ್ಲವೋ ಎನ್ನುವುದೂ ನಮಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಇನ್ನೊಂದು ಅಂಶವನ್ನು ನಾವು ಗಮನಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.:

ಪ್ರಭುತ್ವವೇ ಅನೇಕವನ್ನು ಪ್ರಚೋದನೆ ಮಾಡುತ್ತದೆ ಅದಕ್ಕೆ ಬೇಕಾದ ಸೂಚನೆಯನ್ನು ಅದು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಈ ಸೂಚನೆಗಳು ಹೇಗೆ ಇರುತ್ತವೆ ಎನ್ನುವುದು ಮಾತ್ರವೇ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ಯಾವುದು ನಮಗೆ ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕ ಎಂದು

ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದು ಬರೀ ಒಂದು ಹೇಳಿಕೆಯು ಆಗಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಈವತ್ತು ಒಂದು ತಾತ್ವಿಕವಾದ ಹೇಳಿಕೆ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಒಂದು ಅರ್ಥವೂ ಇದೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ತಾತ್ವಿಕತೆಗೆ ಯಾವುದೇ ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಹಿನ್ನೆಲೆ ಎನ್ನುವುದು ಇಲ್ಲ. ಅದರ ರೂಪವು ವ್ಯಕ್ತವಾಗುವುದು ನಮ್ಮ ಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲಿ ಎನ್ನುವುದು ತಿಳಿಯುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಸೂಕ್ತ. ಒಬ್ಬ ನೈತಿಕವಾದಿಯು ಮೌಲ್ಯವನ್ನು ನೋಡುವ ಕ್ರಮವು ಬೇರೆ. ಅವನು ಅದನ್ನು ಒಂದು ಜೀವನದ ಧರ್ಮ ಎಂದು ಮಾತ್ರವೇ ಭಾವಿಸುತ್ತಾನೆ. ಅವನ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಸರಿ ಮತ್ತು ಎನ್ನುವುದು ಬೇರೆ ಮಾಡುವುದು ಮಾತ್ರವೇ ಅಲ್ಲ ಅದರ ಮೂಲಕ ಅವನು ಅದನ್ನು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ನಿರೂಪಣೆಗೆ ಗುರಿಮಾಡುವುದೂ ಸತ್ಯ. ಅದನ್ನು ಹೀಗೆ ಹೇಳಬಹುದು: ಮರಳಿಮಣ್ಣಿಗೆ ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಕೊನೆಗೆ ಬರುವ ರಾಮನು ಜೀವನವನ್ನು ನೋಡುವುದು ಮತ್ತು ಗ್ರಹಿಸುವುದು ಈ ರೀತಿಯ ವರ್ಗೀಕರಣದ ಮೂಲಕ. ಅವನು ಒಂದು ಸನ್ನಿವೇಶದಲ್ಲಿ ಮದ್ಯಪಾನ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮವನ್ನು ಕುರಿತು ಮಾತಾಡುವುದು ಇದೇ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಎನ್ನುವುದು ಸ್ಪಷ್ಟ. ಆದರೆ ಅದು ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ ಮತ್ತೊಂದು ರಾಜಕೀಯವಾದ ಆಶಯವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಯಾವುದು ನಿಜವಾದ ಹಾಗೂ ದೃಢವಾದ ಒಂದು ತೀರ್ಮಾನ ಮತ್ತು ಯಾವುದು ಅಸ್ಥಿರವಾದ ಒಂದು ನಡತೆ ಎಂದು ನಮಗೆ ಗೊತ್ತಿರಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಈವತ್ತು ಉದಾರವಾದಿಗಳು ಮತ್ತು ಬಹುತ್ವವಾದಿಗಳು ಮುಕ್ತವಾದ ಮಾರುಕಟ್ಟೆಯನ್ನು ತುಂಬಾ ಹೊಗಳುತ್ತಾರೆ. ಅವರಿಗೆ ವಾಹ್ಯ ಮತ್ತು ಒಂದು ವಿವರಣೆಯು ಮಾತ್ರವೇ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಒಂದು ವಿವರಣೆಯ ಮೂಲಕ ನಾವು ಯಾವುದನ್ನು ಸರಿಯಾದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದಂತೆ ಆಗುವುದಿಲ್ಲ. ತಾತ್ವಿಕತೆಗೆ ಬೇರೆ ಏನೇನು ಆಯಾಮಗಳು ಇವೆ ಎಂದು ಹೇಳುವಾಗ ಅಲ್ಲೂಸರ್ ಬರೀ ವಿವರಣೆಯು ಮಾತ್ರವೇ ಒಂದು ತಾತ್ವಿಕತೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ ಎಂದು ಭಾವಿಸುವಂತೆ ಇಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ, ಐ.ಎ.ರಿಚರ್ಡ್ಸ್ ಒಂದು ಮಾತನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಅವನ ಮಾತು ಭಾವನೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ಸಂಬಂಧ ಪಟ್ಟುಕೊಂಡು ಇದೆ. ವ್ಯವಹಾರ ಮತ್ತು ಕಾವ್ಯ ಎನ್ನುವುದು ಹೇಗೆ ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಅವನ ಪ್ರಧಾನವಾದ ನಿಲುವು. ಆದರೆ ನಮಗೆ ಯಾವುದು ನಮ್ಮ ವಾಸ್ತವವು ಆಗಿದೆಯೋ ಅದು ಭಾಷೆಯ ಮೂಲಕ ಬರುವಾಗ ಬೇರೆ ಅರ್ಥವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ವಾಸ್ತವ ಮತ್ತು ಅದರ ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕರಣವು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವೆಂದು ಹೇಳುವಾಗಲೂ ನಮಗೆ ಅದರ ಸಾಧ್ಯತೆಯು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ನೀನು ಹೀಗೆಯೇ ಇರು ನೀನು ಹಾಗೆಯೇ ಇರು ಎಂದು ಹೇಳುವಾಗ ಅದರ ಅರ್ಥವು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ.

ನೀನು ಹೀಗೆಯೇ ಇರು ಎಂದು ಹೇಳುವಾಗ ಅದರಲ್ಲಿ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಒಂದು ತಾತ್ವಿಕತೆಯೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಯಾವುದೇ ತಾತ್ವಿಕತೆಯು ಇಲ್ಲದೇ ಹೋದರೆ ಸರಿ ಮತ್ತು ತಪ್ಪು ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಹೇಳಲಾರೆವು. ಅಲ್ತೂಸರ್ ತಾತ್ವಿಕತೆಗೆ ಮತ್ತು ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಇರುವ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ.ಅವನ ಪ್ರಕಾರ ಅದು ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಜ್ಞಾನವು ಒಂದು ಭ್ರಮೆಯು ಅಲ್ಲವೆಂದು ನಾವು ತಿಳಿದಿರಬೇಕು. ಯಾವುದು ಸತ್ಯ ಮತ್ತು ಯಾವುದು ನಮಗೆ ಮಿಥ್ಯವೆಂದು ಕಾಣುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹೇಳುವಾಗ ನಮಗೆ ಒಂದು ಬಗೆಯ ಜ್ಞಾನವು ಇರುತ್ತದೆ ಇಲ್ಲವೇ ಇರಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಯಾವುದು ಸತ್ಯ ಮತ್ತು ಯಾವುದು ಸುಳ್ಳು ಎಂದು ಹೇಳುವಾಗ ನಾವು ಅದನ್ನು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಮಾನದಂಡದ ಜೊತೆಗೆ ಹೇಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ನಮಗೆ ಯಾವುದು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ನೋಡಿಕೊಂಡು ನಾವು ತೀರ್ಮಾನವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತೇವೆ. ಕಾರಂತರಿಗೆ ಇದ್ದು ಲೋಕದ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಅವರು ನೋಡಿದ್ದು ಅವರದೇ ಒಂದು ಅನುಭವದ ದೆಸೆಯಿಂದ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ನಾವು ಗಮನಿಸುವುದು ಅಗತ್ಯ. ಕಾರಂತರು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಒಂದು ಲೋಕದ ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡಿದ್ದರು. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ನಮಗೆ ಈವತ್ತು ಲೋಕದ ಗ್ರಹಿಕೆಗೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಪರಿಕರಗಳೂ ಇವೆ. ಪಾಲ್ ದ ಮನ್ ರಚನಾತ್ಮಕ ಮತ್ತು ಪ್ರದರ್ಶನಾತ್ಮಕ ಎಂದು ವರ್ಗೀಕರಣವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಾನೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಇಲ್ಲಿ ಉಲ್ಲೇಖನೀಯ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ನಾವು ಈವತ್ತು ಯಾವುದನ್ನು ವೈರುಧ್ಯಗಳು ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದರಲ್ಲಿ ಪದಗಳು ಮತ್ತು ಅದರ ಅರ್ಥಗಳೂ ಸೇರಿಕೊಂಡಿವೆ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಕುಸುಮಬಾಲೆಯು ನಮಗೆ ಕೆಲವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ ಹಾಗೂ ನಮಗೆ ಮತ್ತೆ ಯಾವುದನ್ನೋ ಉಳಿಸುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆಂದು ಕುಸುಮಬಾಲೆಯು ನಮಗೆ ಯಾವುದನ್ನು ಹೇಳಿದೆಯೋ ಅದರ ಅನೇಕ ರೂಪಗಳು ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಹಾಗೆಯೇ ಉಳಿದಿದೆ. ಇದರಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ಸಂಗತಿಯು ಇದೆ. ಅದು ಧರ್ಮಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟಂತೆ ಇದೆ. ಧರ್ಮವನ್ನು ನಾವು ಈವತ್ತು ಹೇಗೆ ನೋಡುತ್ತೇವೆ ಮತ್ತು ಅದು ನಿಜವಾಗಿಯೂ ಅದೇ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಇದೆಯೇ? ದಲಿತರಿಗೆ ಮತ್ತು ಧರ್ಮಕ್ಕೆ ಯಾವ ಸಂಬಂಧವು ಇದೆ? ಇದನ್ನು ದೇವನೂರರು ಕೇಳುತ್ತಾರೆ. ಅವರ ಒಡಲಾಳವು ಎತ್ತಿಕೊಳ್ಳುವ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಈ ಬಗೆಯವು. ಇಡೀ ಕಾದಂಬರಿಯು ಧರ್ಮದ ಬಗ್ಗೆ ಮಾತಾಡುತ್ತಿದೆಯೇ ಅಥವಾ ಅದು ಹಸಿವೆಯನ್ನು ಕುರಿತು ಹೇಳುತ್ತಿದೆಯೇ? ಕಾರಂತರು ನಮಗೆ ಒಂದು ಕಾಲದ ಕತೆಯನ್ನು ಹೇಳಿಕೊಡುವುದಿದ್ದರೆ ಮತ್ತೊಂದು ಕಾಲದ ಕಥನವನ್ನು ನಮಗೆ ದೇವನೂರರು ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಚೋಮನೇ ಆಗಲಿ, ಸಾಕವ್ವನೇ ಆಗಲಿ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಒಂದು ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಅವರು ಸಂಕಟದಲ್ಲಿ ಇದ್ದಾರೆ. ಇಬ್ಬರೂ ಜೀವನದಲ್ಲಿ

ಸುಳ್ಳಾದ ಒಂದು ಧರ್ಮವನ್ನು ಅನುಸರಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಅವರು ಜೀವಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ ಮತ್ತು ಅದರಲ್ಲಿಯೂ ಅವರು ನಿಜವಾದ ಒಂದು ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನು ಕಾಣುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ನಾವು ಇದರಲ್ಲಿ ಮತ್ತೊಂದು ಅಂಶವನ್ನು ನೋಡಬೇಕು: ಅವರು ಯಾವುದನ್ನು ಅನುಸರಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ ಎನ್ನುವುದು ಅವರ ಜೀವನದ ಕತೆಯನ್ನು ನೋಡಿದರೆ ನಮಗೆ ಅರ್ಥವಾಗುತ್ತದೆ. ಯಾವುದೇ ಧರ್ಮವು ನಮಗೆ ನಿಜವಾದ ಆಶ್ರಯವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತದೆಯೇ? ಯಾವುದೇ ಧರ್ಮವು ನಮಗೆ ಸ್ವಯಂಸಂಪೂರ್ಣವಾದ ಒಂದು ಜೀವನವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹೇಳಲು ಆಗುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಧಾರ್ಮಿಕವಾದ ತಾತ್ವಿಕತೆಯು ನಮಗೆ ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ಕೊಡುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಧರ್ಮವು ಅಂತಿಮವಾಗಿ ನಮಗೆ ಜೀವನದ ಎಲ್ಲಾ ಸತ್ಯವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ ಎಂದೂ ಭಾವಿಸುವಂತೆಯೂ ಇಲ್ಲ. ಕುತೂಹಲದಾಯಕವಾದ ಸಂಗತಿಯೆಂದರೆ ಧರ್ಮವು ಕೆಲವನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ಅಧಿಕೃತಮಾಡುತ್ತದೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಅಧಿಕೃತತೆಯನ್ನು ತಂದು ಕೊಡುತ್ತದೆ. ನಾವು ಏನೇ ಹೇಳಿದರೂ ಧರ್ಮವು ನಮಗೆ ಸತ್ಯವನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಹೇಳುತ್ತದೆ ಎಂದೂ ಹೇಳುವುದು ಸಾಧ್ಯವೇ ಇಲ್ಲ. ಅನಧಿಕೃತವಾದ್ದನ್ನು ಅದು ಅಧಿಕೃತ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಒಂದು ಮಾನ್ಯತೆಯನ್ನು ಕೂಡಾ ತಂದು ಕೊಡುತ್ತದೆ. ಅದು ಬೇರೆ ಪ್ರಶ್ನೆ. ಇಲ್ಲಿ ಇನ್ನೊಂದು ಸಂಗತಿಯನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ತಾತ್ವಿಕತೆಗೆ ಒಂದು ಲೋಕದ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವು ಇರುತ್ತದೆ. ಅದು ಇರುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಅಗತ್ಯ. ಒಂದು ಹಂತದಲ್ಲಿ ತಾತ್ವಿಕತೆಗೆ ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ರೂಪಿಸುವ ಸಂಕೇತಕ್ಕೂ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವು ಇದೆ. ಒಂದು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ತಾತ್ವಿಕತೆಯನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ಮುಂಚೂಣಿಗೆ ತರಲಾಗುತ್ತದೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಅದು ಕೆಲವನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ಮಹತ್ವದ್ದು ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ತಾತ್ವಿಕತೆಗೆ ಸಂಕೇತದ ಆಯಾಮವು ಸಿಕ್ಕಿದಾಗ ಅದರ ಅರ್ಥವು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ನಮ್ಮ ಭೌತಿಕತೆಗೆ ಮತ್ತು ತಾತ್ವಿಕತೆಗೆ ವಿಭಿನ್ನವಾದ ಆಯಾಮವು ದೊರೆತರೆ ಅದರ ಅರ್ಥವು ಭಿನ್ನವಾಗುತ್ತದೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ತಾತ್ವಿಕತೆಗೆ ಕಾರಣಗಳು ಇರುತ್ತವೆ.

■

ತಾತ್ವಿಕತೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಪ್ರತಿವ್ಯೂಹಗಳು: ಗಾಂಧಿ ನಿಲುವುಗಳು

"ವಿದೇಶಿಯರ ವಸ್ತ್ರವನ್ನು ಧರಿಸಿದ ಮಾತ್ರಕ್ಕೆ ನಾವು ವಿದೇಶಿಯರಲಾಗಲಾರೆವು– ಆದರೆ ರಾಟೆ ಮತ್ತು ಖಾದಿಯು ಅರೆ ಹೊಟ್ಟೆ ಉಣ್ಣುವ ಕೋಟ್ಯಂತರ ಜನರನ್ನು ಬದುಕಿಸಬಲ್ಲದು" –ಗಾಂಧಿ.

ಬಟ್ಟೆಮಾತ್ರ ಖಾದಿಯಾಗಿದ್ದು ಚಿಂತನೆಯು ಪರದೇಶಿಯಾದವರನ್ನು ಸ್ವದೇಶಿ ಧರ್ಮಪಾಲಕರೆಂದು ಹೇಳಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ. –ಗಾಂಧಿ

"ನೂಲುವುದನ್ನು ನಾನು ಖಂಡಿತವಾಗಿಯೂ ಆಚರಣೆ ಧಾರ್ಮಿಕ ಪಂಥಗಳ ಆಚರಣೆಗಿಂತಲೂ ಉತ್ತಮವಾದುದೆಂದು ಪರಿಗಣಿಸಿದ್ದೇನೆ" –ಗಾಂಧಿ

"ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ವಿಜ್ಞಾನ ಸಾಧಿಸಿರುವ ಭೌತಿಕ ಪ್ರಗತಿಯಿಂದ ನಮ್ಮ ಕಣ್ಣು ಕೋರೈಸಿ ಹೋಗಿದೆ. ಆ ಪ್ರಗತಿಯಿಂದ ನಾನು ಮೋಹಗೊಂಡಿಲ್ಲ" –ಗಾಂಧಿ

"ಭಾರತದ ಮೇಲೆ ಹೊರಿಸಲಾಗುತ್ತಿರುವ ಆಧುನಿಕ ಅಂದರೆ ಪಾಶ್ಚಿಮಾತ್ಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಿಂದ ಸಂಭವಿಸಲಿರುವ ವಿನಾಶದಿಂದ ಭಾರತೀಯ ಅಂದರೆ ಪ್ರಾಚೀನ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಉಳಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನದಲ್ಲಿ ನನ್ನ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ವಿನಿಯೋಗಿಸುವುದೇ ನನ್ನ ಉದ್ದೇಶ" –ಗಾಂಧಿ

ಯುರೋಪಿನ ಕಾರ್ಯಗಳ ಒಟ್ಟಾರೆ ಪರಿಣಾಮ ಭಾರತಕ್ಕೆ ಒಳಿತಾಗಿಲ್ಲ ಭಾರತಕ್ಕೆ ಬಂದ ಯುರೋಪಿನ ಸಾಮಾನ್ಯ ಜನ ಪೂರ್ವ ಜಗತ್ತಿನ ದುರ್ಗುಣಗಳಿಗೆ ಬಲಿಯಾದರೇ ವಿನಃ ತಮ್ಮ ಸದ್ಗುಣಗಳನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಬೇರೂರಿಸಲಿಲ್ಲ.ತದ್ವಿರುದ್ಧವೂ ಸಾಧ್ಯವಿರಲಿಲ್ಲ. –ಗಾಂಧಿ

"ಈ ನಾಗರಿಕತೆಯ ತೆಕ್ಕೆಯಲ್ಲಿರುವ ನಾವು ಅಲ್ಲಿಯವರೆಗ ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ಜ್ಞಾನ ಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಹಾಗೂ ಅರಿತುಕೊಂಡ ಇವನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಂಡರೆ ನಾವು ಅವುಗಳ ಗೀಳಿಗೆ ಒಳಗಾಗುವುದಿಲ್ಲ." –ಗಾಂಧಿ

ರಾಜಕೀಯ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವೆಂದರೆ ಬ್ರಿಟನಿನ ಕಾಮನ್ಸ್ ಸಭೆ ಅಥವಾ ರಷ್ಯಾದ ಸೋವಿಯತ್ ಆಳ್ವಿಕೆ ಅಥವಾ ಇಟಲಿಯ ಫ್ಯಾಸಿಸ್ಟ್ ಪ್ರಭುತ್ವ ಇಲ್ಲವೇ ಜರ್ಮನಿಯ ನಾಜಿ ರಾಜ್ಯದ ಅನುಕರಣೆ ಅಲ್ಲ –ಗಾಂಧಿ

ಇಂಗ್ಲೀಷ್ ಇತಿಹಾಸಕಾರರೇ ತೋರಿಸಿದಾರೆ – ಲಂಕಾಷೈರಿನ ಬಟ್ಟೆಯನ್ನು ಹಿಂದೂಸ್ಥಾನದ ತಲೆಯ ಮೇಲೆ ಬಲವಂತವಾಗಿ ಹೊರಿಸಿ ಇಲ್ಲಿದ್ದ ಜಗತ್ಪ್ರಸಿದ್ಧ ವಸ್ತುಗಳನ್ನು ಮನವಾರೆ ಕೈಯಾರೆ ಹಾಳು ಮಾಡಿದರು. ಅದರಿಂದ ಹಿಂದೂಸ್ಥಾನ ಲಂಕಾಷೈರ್, ಜಪಾನ್, ಫ್ರಾನ್ಸ್, ಅಮೆರಿಕಾ ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ಮೊರೆಹೋಗಬೇಕು. ಇದರಿಂದ ಹಿಂದೂಸ್ಥಾನದ ಗತಿಯೇನಾಯಿತೋ ನೋಡಿ. ಪ್ರತಿವರ್ಷವೂ ಬಟ್ಟೆಗಾಗಿ 60 ಕೋಟಿ ರೂಪಾಯಿಗಳನ್ನು ಪರದೇಶಗಳಿಗೆ ತೆರುತ್ತಿದ್ದೇವೆ. ನಮ್ಮ ಬಟ್ಟೆಗೆ ಸಾಕಾಗುವಷ್ಟು ಹತ್ತಿಯನ್ನು ನಾವು ಬೆಳೆಯುತ್ತೇವೆ. ಇಲ್ಲಿಂದ ಹತ್ತಿಯನ್ನು ಹೊರಕ್ಕೆ ಕಳಿಸಿ, ಅಲ್ಲಿ ಬಟ್ಟೆ ನೇಯಿಸಿ ತರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಮೂರ್ಖತನವಲ್ಲದೆ ಮತ್ತೇನು? ಹಿಂದೂಸ್ಥಾನವನ್ನು ಇಷ್ಟು ನಿಸ್ಸಹಾಚು ಸ್ಥಿತಿಗೆ ನೂಕಿದ್ದು ಸರಿಯೆ?

150 ವರ್ಷದ ಹಿಂದೆ ನಮ್ಮ ಬಟ್ಟೆಯನ್ನೆಲ್ಲ ನಾವೇ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದೆವು. ತಮ್ಮ ಗುಡಿಲುಗಳಲ್ಲಿ ಕುಳಿತೇ ನಮ್ಮ ಹೆಂಗಸರು ಸೊಗಸಾದ ನೂಲು ನೂತು ತಮ್ಮ ಗಂಡಂದಿರ ಸಂಪಾದನೆಗೆ ಜೊತೆಗೂಡಿಸುತ್ತಿದ್ದರು. ಹಳ್ಳಿಯ ನೇಕಾರರು ಆ ನೂಲನ್ನು ನೇಯುತ್ತಿದ್ದರು. ನಮ್ಮ ದೇಶದಂಥ ವಿಶಾಲವಾದ ಕೃಷಿ ಪ್ರಧಾನವಾದ ದೇಶದಲ್ಲಿ ಅದು ಅತ್ಯಾಜ್ಯವಾದ, ಅತ್ಯಗತ್ಯ ಆರ್ಥಿಕ ವಿಧಾನ. ನಮ್ಮ ಬಿಡುವನ್ನು ಸ್ವಾಭಾವಿಕವಾದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಉಪಯೋಗಿಸಲು ಅದು ಉತ್ತಮ ವ್ಯವಸ್ಥೆ. ಇವೊತ್ತು ನಮ್ಮ ಹೆಂಗಸರಿಗೆ ಆ ಕೈಚಳಕ ಹೋಗಿದೆ. ಕೋಟ್ಯಂತರ ಜನರ ಮೇಲೆ ನಿರುದ್ಯೋಗ ಬಂದುಬಿದ್ದು ದೇಶ ಬಡವಾಗಿದೆ. ನೇಕಾರರು ಅನೇಕರು ಭಂಗಿಗಳಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಕೆಲವರು ಬಾಡಿಗೆ ಸಿಪಾಯಿಗಳಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಆ ಕುಶಲ ವಸ್ತ್ರಕಾರರ ಕುಲವೇ ಅರ್ಧಕ್ಕರ್ಧ ನಷ್ಟವಾಗಿದೆ. ಉಳಿದರ್ಧ ನಯವಾದ ಕೈನೂಲು ಇಲ್ಲದ್ದಕ್ಕೆ ಪರದೇಶೀ ನೂಲನ್ನು ತರಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ.

ಹಿಂದೂಸ್ಥಾನಕ್ಕೆ ಪರದೇಶೀವಸ್ತ್ರ ಬಹಿಷ್ಕಾರ ಎಂದರೆ ಏನೋ ನಿಮಗೆ ಈಗ ಅರ್ಥವಾಗಿರಬೇಕು. ವಿರೋಧಕ್ಕಾಗಿ ಅದನ್ನು ಹೂಡಿಲ್ಲ. ಖಿಲಾಫತ್ – ಪಂಜಾಬುಗಳ ಅನ್ಯಾಯವನ್ನು ಸರಕಾರ ಪರಿಹರಿಸಿದರೂ ಈ ಬಹಿಷ್ಕಾರ ಚಳುವಳಿ ಸಾಗುತ್ತದೆ. ಹಿಂದೂಸ್ಥಾನಕ್ಕೆ ಈಗಲೇ ಸ್ವರಾಜ್ಯ ಕೊಡುತ್ತೇವೆ ಎಂದರೂ ಅಷ್ಟೆ. ಸ್ವರಾಜ್ಯ ಎಂದರೆ ನಮ್ಮ ರಾಷ್ಟ್ರದ ಆರ್ಥಿಕ ಅಸ್ತಿತ್ವಕ್ಕೆ ಅತ್ಯಗತ್ಯವಾದ ಭಾರತೀಯ ಉದ್ಯೋಗಗಳನ್ನು ಕಾಪಾಡಿಕೊಳ್ಳುವ ಶಕ್ತಿ; ಅದಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಾದ ವಸ್ತುಗಳ ಪ್ರವೇಶಕ್ಕೆ ಅಡ್ಡಿ ಮಾಡುವ ಶಕ್ತಿ – ಇಷ್ಟಾದರೂ ಆಗಬೇಕು. ವ್ಯವಸಾಯ, ನೂಲುಗಾರಿಕೆ

ಎರಡೂ ರಾಷ್ಟ್ರದ ಎರಡು ಶ್ವಾಸಕೋಶ. ಅವಕ್ಕೆ ಕ್ಷಯ ಬಾರದಂತೆ, ಏನೇ ಆಗಲಿ, ಕಾಪಾಡಬೇಕು.

ಯಾವುದಕ್ಕಾಗಿಯೂ ತಡೆದು ನಿಲ್ಲುವಂತಿಲ್ಲ ಈ ಕೆಲಸ. ಇಡೀ ರಾಷ್ಟ್ರವೇ ತನ್ನ ಬೇಸಾಯಕ್ಕೆ ಜೊತೆಯಾಗಿ ಒಂದು ಉದ್ಯೋಗ (ಹಣ ಕೊಡುವಂಥದು) ಇಲ್ಲದೆ ಸೊರಗಿ ಹೋಗಿರುವಾಗ ಪರದೇಶದ ಗಿರಣಿಗಾರರು ಸ್ವದೇಶದ ಆಮದು ವ್ಯಾಪಾರಿಗಳ ಹಿತವನ್ನು ಯೋಚಿಸಲಾದೀತೆ?

ಪರದೇಶದ ಎಲ್ಲಾ ವಸ್ತುಗಳ ಬಹಿಷ್ಕಾರವಲ್ಲ ಇದು. ತಪ್ಪು ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳಬೇಡಿ. ಅಂತರರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ವ್ಯಾಪಾರಕ್ಕೆ ಬೇಲಿ ಹಾಕಬೇಕೆಂದೇನೂ ಹಿಂದೂಸ್ಥಾನದ ಉದ್ದೇಶವಲ್ಲ. ಹೊರಗಡೆ ಚೆನ್ನಾಗಿ ಮಾಡುವ ಬೇರೆ ಪದಾರ್ಥಗಳನ್ನು, ಬಟ್ಟೆಯೊಂದನ್ನು ಬಿಟ್ಟು, ಉಭಯಾನುಕೂಲವಾದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಹಿಂದೂಸ್ಥಾನ ಕೃತಜ್ಞತಾಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ಸ್ವೀಕರಿಸಿತು. ಯಾವುದನ್ನೂ ಬಲವಂತವಾಗಿ ಅದರ ಮೇಲೆ ಹೇರಲಾಗದು. ಭವಿಷ್ಯದ ಮಾತನ್ನು ಈಗೇಕೆ ಇಣಿಕಿ ನೋಡಲಿ? ಬೇಗನೇ ಹಿಂದೂಸ್ಥಾನ ಇಂಗ್ಲೆಂಡಿನೊಂದಿಗೆ ಸರಿಸಮನಾಗಿ ಸಹಕರಿಸೀತು ಎಂದು ಆಶಿಸುತ್ತೇನೆ. ಆಗ ವ್ಯಾಪಾರದ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಪರಿಶೀಲಿಸಬಹುದು. ಸದ್ಯ, ಪರದೇಶೀವಸ್ತ್ರಬಹಿಷ್ಕಾರದಲ್ಲಿ ನಿಮ್ಮ ನೆರವು ಬೇಡುತ್ತೇನೆ.

(ಪತ್ರಗುಚ್ಛ 1 ಪುಟ. 35)

"ಹಿಂದೂಧರ್ಮಕ್ಕೆ ಯಾವುದೇ ರೀತಿಯ ಅಧಿಕೃತ ಸಿದ್ಧಾಂತವಿಲ್ಲದಿರುವುದು ಅದರ ಭಾಗ್ಯ ಮತ್ತು ದೌರ್ಭಾಗ್ಯ.ಆದ್ದರಿಂದ ಯಾವುದೇ ತಪ್ಪು ಗ್ರಹಿಕೆಯಿಂದ ನನ್ನನ್ನು ರಕ್ಷಿಸಿಕೊಳ್ಳಲಿಕ್ಕಾಗಿ ಸತ್ಯ ಮತ್ತು ಅಹಿಂಸೆಯು ನನ್ನ ಸಿದ್ಧಾಂತವೆಂದು ಹೇಳಿದ್ದೇನೆ. ಹಿಂದೂ ಸಿದ್ಧಾಂತದ ಲಕ್ಷಣವನ್ನು ನಿರೂಪಿಸಿ ಎಂದು ಕೇಳಿದಲಿ ನಾನು ಸುಮ್ಮನೆ ಹೇಳಬಹುದು:

ಅಹಿಂಸೆಯ ಸಾಧನದ ಮೂಲಕ ಸತ್ಯದ ಅನುಸರಣೆ"(ಗಾಂಧಿ-ಹಿಂದೂ ಧರ್ಮವೆಂದರೇನು?)

"ನಮ್ಮ ಕಾಲದ ಭಾರತೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ರೂಪುಗೊಳ್ಳುತ್ತಿದೆ. ಈವತ್ತು ಪರಸ್ಪರ ಘರ್ಷಣೆಯಲ್ಲಿವೆ ಎಂದು ತೋರುವ ಎಲ್ಲಾ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳ ಒಂದು ಮಿಶ್ರಣವನ್ನು ತಯಾರಿಸಲು ನಾವು ಅನೇಕರು ಶ್ರಮಿಸುತ್ತಿದ್ದೇವೆ. ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾಗಿರಿಸಲು ಯತ್ನಿಸುವ ಯಾವ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯೂ ಉಳಿಯಲಾರದು.ಇವೊತ್ತು ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಶುದ್ಧ ಆರ್ಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಎಂಬುದೇನೂ ಇಲ್ಲ.

ಆರ್ಯರು ಭಾರತದಲ್ಲೆ ಇದ್ದವರೇ ಅಥವಾಹೊರಗಿನಿಂದ ಬಂದವರೇ ಎನ್ನುವುದರಲ್ಲಿ ನನಗೆ ಕುತೂಹಲವಿಲ್ಲ. ನನಗೆ ಆಸಕ್ತಿಯಿರುವ ಅಂಶವಿಷ್ಟೆ– ನಮ್ಮ

ಪೂರ್ವಜರು ಪರಸ್ಪರವಾಗಿ ಅತ್ಯಂತ ಮುಕ್ತ ಮನಸ್ಸಿನಿಂದ ಬೆರೆತರು ಮತ್ತು ಇವೊತ್ತಿನ ಪೀಳಿಗೆಯ ನಾವು ಆ ಮಿಶ್ರಣ ಫಲ. ನಮ್ಮನ್ನು ಧರಿಸಿರುವ ಪುಟ್ಟಗೋಳಕ್ಕೆ ಏನಾದರೂ ಒಳ್ಳೆಯದನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದೇವೆಯೇ ಅಥವಾ ಅವಕ್ಕೆ ನಾವುಹೊರೆಯೆ ಭವಿಷ್ಯ ಮಾತ್ರ ತೋರಿಸಬೇಕು". –ಗಾಂಧಿ (ಹರಿಜನ–9–5–26)

ಪ್ಯಾಸಿವ್ ರೆಸಿಸ್ಟೆನ್ಸ್ ಎಂಬ ಆಂಗ್ಲ ಪದಪುಂಜವು ನಾನು ವಿವರಿಸ ಬಯಸುವ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಸರಿಯಾದ ಪದ "ಸತ್ಯಾಗ್ರಹ". ಸತ್ಯಾಗ್ರಹ ಶಸ್ತ್ರ ಬಲಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಾದ ಆತ್ಮಶಕ್ತಿ. ಇದು ಮೂಲಭೂತವಾಗಿ ಒಂದು ನೈತಿಕ ಶಕ್ತಿಯಾದ್ದರಿಂದ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ನೈತಿಕತೆಯತ್ತ ಒಲವಿರುವವರು ಮಾತ್ರ ಇದನ್ನು ವಿವೇಕವುಳ್ಳವವರು ಮಾತ್ರ ಬಳಸಬಲ್ಲರು.–ಗಾಂಧಿ

"ಕತ್ತಿಯುನ್ನು ಬಿಸುಟ ಮೇಲೆ ನಾನು ನನ್ನ ವಿರೋಧಿಗಳಿಗೆ ನೀಡಬಹುದಾದುದು ಪ್ರೇಮ ಪಾತ್ರೆಯೊಂದೇ ಬೇರೇನೂ ಅಲ್ಲ. ಆ ಪಾತ್ರೆಯನ್ನು ನೀಡಿ ಅವರನ್ನೂ ನನ್ನ ಸಮೀಪಕ್ಕೆ ಕರೆದುಕೊಳ್ಳುವ ಬಯಕೆ ನನ್ನದು."–ಗಾಂಧಿ

1931ರಲ್ಲಿ ಗಾಂಧೀಜಿ ಕರನಿರಾಕರಣ ಚಳುವಳಿ ಆರಂಭಿಸಿದಾಗ ಸತ್ಯಾಗ್ರಹಿಗಳಿಗಾಗಿ 12 ನಿಯಮಗಳನ್ನು ವಿಧಿಸಲಾಯಿತು. ಅವು ಹೀಗಿವೆ:

1) ಅಹಿಂಸೆಯ ಮಹತ್ವವನ್ನು ಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಮನಗಾಣದ ಹಳ್ಳಿ, ಪಟ್ಟಣ, ಜಿಲ್ಲೆ, ಪ್ರದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ಅಸಹಕಾರ ಚಳುವಳಿಯನ್ನು ಆರಂಭಿಸಬಾರದು.
2) ನಮ್ಮ ಚಿಂತನೆ ಮತ್ತು ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಅಹಿಂಸೆ ಧ್ವನಿತವಾಗಬೇಕು. ಸತ್ಯಾಗ್ರಹವು ಎದುರಾಳಿಯ ಹೃದಯ ಪರಿವರ್ತನೆಯ ಗುರಿ ಹೊಂದಿರಬೇಕೇ ಹೊರತು ಅವರಿಗೆ ಶಿಕ್ಷೆ ವಿಧಿಸುವ ಅಥವಾ ಹಿಂಸೆ ಉಂಟು ಮಾಡುವ ಉದ್ದೇಶದಿಂದ ಪ್ರೇರಿತವಾಗಬಾರದು.
3) ಸಾಮಾಜಿಕ ಬಹಿಷ್ಕಾರವನ್ನು ಕಟ್ಟುನಿಟ್ಟಾಗಿ ನಿಷೇಧಿಸಬೇಕು.
4) ಸತ್ಯಾಗ್ರಹಿಗಳು ವೇತನ ಪಡೆಯಲಾಗದು. ಅವರಿಗೆ ಊಟ, ವಸತಿ ಮುಂತಾದ ಕನಿಷ್ಟ ಆವಶ್ಯಕತೆಗಳನ್ನು ಮಾತ್ರ ಒದಗಿಸಬಹುದು. ಬಂಧಿತರಾದ ಅಥವಾ ನಿಧನರಾದ ಸತ್ಯಾಗ್ರಹಿಗಳ ಕುಟುಂಬಗಳಿಗೆ ಮಾತ್ರ ಸಾಧ್ಯವಾದಷ್ಟು ನೆರವು ನೀಡಬಹುದು.
5) ಬ್ರಿಟನ್ನಿನ ಮತ್ತು ಇತರ ವಿದೇಶಗಳ ಸರಕುಗಳನ್ನು ಬಹಿಷ್ಕರಿಸುವ ಕಾರ್ಯಕ್ರಮಗಳನ್ನು ಬಲಗೊಳಿಸಬೇಕು.
6) ಎಲ್ಲ ಸತ್ಯಾಗ್ರಹಿಗಳೂ ಖಾದಿಯನ್ನೇ ತೊಡಬೇಕು, ಭಾರತೀಯ ಗಿರಣಿಗಳ ಬಟ್ಟೆ ತೊಡುವುದನ್ನೂ ಬಿಡಬೇಕು.

7) ವಿದೇಶಿ ಬಟ್ಟೆ ಅಂಗಡಿಗಳು, ಹೆಂಡದಂಗಡಿಗಳು ಇವುಗಳ ಮುಂದೆ ಹರತಾಳವನ್ನು ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಮಹಿಳೆಯರು ನಡೆಸಬೇಕು.

8) ಉಪ್ಪಿನ ಕಾನೂನು ಉಲ್ಲಂಘನೆಯನ್ನು ಮತ್ತೆ ಆರಂಭಿಸಬೇಕು.

9) ಲಾಠಿ ಏಟು, ಗುಂಡೇಟುಗಳಿಗೆ ಅಂಜದವರು ಹಾಗೂ ಅಂತಹ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ತಮ್ಮ ಸ್ಥಾನಗಳಿಂದ ಅಲುಗಾಡದೇ ನಿಲ್ಲಬಲ್ಲವರು ಮಾತ್ರ ಸತ್ಯಾಗ್ರಹದ ಮೆರವಣಿಗೆಗಳಲ್ಲಿ ಪಾಲ್ಗೊಳ್ಳಬಹುದು.

10) ಬ್ರಿಟಿಷರ ಸರಕುಗಳ, ಬ್ರಿಟಿಷ್ ಸಂಸ್ಥೆಗಳ ಬಹಿಷ್ಕಾರಗಳು ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಅಹಿಂಸಾತ್ಮಕ ನಿಯಮಗಳಿಗೆ ಬದ್ಧವಾಗಿರಬೇಕು.

11) ಭಾರತದ ಹಿತಕ್ಕೆ ಧಕ್ಕೆ ಆಗುವ ಕಾನೂನುಗಳನ್ನೂ ಶಾಸನಗಳನ್ನೂ ಸಾಧ್ಯವಾದಾಗಲೆಲ್ಲ ಶಾಂತಿಯುತವಾಗಿ ಧಿಕ್ಕರಿಸಬೇಕು.

12) ಅಕ್ರಮವಾದ ವಿಶೇಷಾಜ್ಞೆಗಳ ಮೂಲಕ ನೀಡಿದ ಆದೇಶಗಳ ಬಗೆಗೆ ಅವಿಧೇಯತೆ ಪ್ರದರ್ಶಿಸಬೇಕು.

ಅಂದರೆ, ಕರನಿರಾಕರಣೆ ಚಳುವಳಿಗೆ ಅತ್ಯುನ್ನತ ತ್ಯಾಗದ ಆವಶ್ಯಕತೆ ಇದೆ; ಆದ್ದರಿಂದ ಚಳುವಳಿ

ಆರಂಭಿಸಲು ಅತಿ ಹೆಚ್ಚಿನ ಧೈರ್ಯವಿರಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅಹಿಂಸೆಯ ಮಹಾತತ್ವಗಳನ್ನು ಅರಗಿಸಿಕೊಳ್ಳದ ಯಾವುದೇ ಹಳ್ಳಿ ಅಥವಾ ಭಾಗಗಳಲ್ಲಿ ಚಳುವಳಿ ಆರಂಭಿಸಲೇಬಾರದು. ಆದ್ದರಿಂದ ಕಾಯಾ – ವಾಚಾ – ಮನಸಾ ಅಹಿಂಸೆಯ ಪಾಲನೆ ಅತ್ಯಗತ್ಯ, ಹಿಂಸಾತ್ಮಕ ಪ್ರತಿಭಟನೆ ಎಲ್ಲಿಯೂ ಯಾವ ಕಾರಣಕ್ಕೂ ನಡೆಯಲೇ ಕೂಡದು. ಚಳುವಳಿಯ ಧಮನಕ್ಕೆ ಯತ್ನಿಸುವ ಸರಕಾರಿ ಅಧಿಕಾರಿಗಳಾಗಿರಲಿ, ಅದಕ್ಕೆ ಸಹಕರಿಸುವ ಸಾಧಾರಣ ಜನತೆ ಆಗಿರಲಿ ಅವರ ವಿರುದ್ಧ ಸಾಮಾಜಿಕ ಬಹಿಷ್ಕಾರ ಘೋಷಿಸಬಾರದು. ಹಾಗೆ ಮಾಡಿದರೆ ಎದುರಾಳಿಯನ್ನು ಹಿಂಸೆಗೆ ಗುರಿಮಾಡಿದಂತೆ ಆಗುತ್ತದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಸದಾ ನೆನಪಿನಲ್ಲಿಡತಕ್ಕದ್ದು.

ಮೇಲಿನ ಗಾಂಧೀಜಿ ಅವರ ವಿಚಾರಗಳಿಂದ ಅವರು ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಚಳುವಳಿಗೆ ಬಳಸಿದ ಸತ್ಯಾಗ್ರಹ ಅಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿ ಅಹಿಂಸೆಗೆ ಕೊಟ್ಟಿದ್ದ ಮಹತ್ವದ ಸ್ಥಾನ ಎಂತಹುದು ಎಂಬುದು ಅರಿವಾಗುತ್ತದೆ. (ಗಾಂಧೀಜಿ ಮತ್ತು ಅಹಿಂಸೆ–ಪುಟ. 8)

ಸತ್ಯಾಗ್ರಹವನ್ನು ಅದರ ತುಟ್ಟತುದಿಗೆ ಒಯ್ದಾಗ, ಅದು ಹಣಕಾಸಿನ ಇಲ್ಲವೇ ಇತರ ವಸ್ತು ಸಹಾಯದಿಂದ ಮುಕ್ತವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ದೇಹಬಲ ಅಥವಾ ಹಿಂಸೆಯಿಂದಂತೂ, ಅದರ ವಾಸನೆಯಿಂದಲೂ ದೂರವಾದುದು. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಹಿಂಸೆ ಈ ಮಹಾನ್ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಶಕ್ತಿಯ ನಿರಾಕರಣೆ. ಹಿಂಸೆಯನ್ನು ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ

ತ್ಯಜಿಸಿದವರೇ ಈ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಬೆಳೆಸಿಕೊಳ್ಳಬಲ್ಲವರು ಅಥವಾ ಬಳಸಬಲ್ಲವರು. ಇದು ವ್ಯಕ್ತಿಗಳು, ಸಮುದಾಯಗಳು ಎಲ್ಲರೂ ಬಳಸುವಂಥದು. ಇದನ್ನು ಗೃಹಕೃತ್ಯದಲ್ಲಿನಂತೆಯೆ ರಾಜಕೀಯದಲ್ಲೂ ಬಳಸಬಹುದು. ಇದನ್ನು ವಿಶ್ವವ್ಯಾಪಿಯಾಗಿ ಬಳಸುವ ಸಾಧ್ಯತೆಯೆ ಇದರ ಶಾಶ್ವತತೆಯನ್ನೂ, ಅಜೇಯತೆಯನ್ನೂ ತೋರಿಸುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನು ಗಂಡಸು, ಹೆಂಗಸು, ಮಕ್ಕಳು ಎಲ್ಲರೂ ಬಳಸಬಹುದು. ಹಿಂಸೆಗೆ ಪ್ರತಿಯಾಗಿ ಹಿಂಸೆ ಮಾಡಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲದ ದುರ್ಬಲರು ಮಾತ್ರ ಬಳಸುವಂಥ ಶಕ್ತಿ ಇದು ಎನ್ನುವುದು ಪೂರಾ ಅಸತ್ಯ. ಈ ಮೌಢ್ಯ ಹುಟ್ಟಿರುವುದು 'ಸಾತ್ವಿಕ ಪ್ರತಿರೋಧ' ಎಂಬ ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ಶಬ್ದದ ಅಪೂರ್ಣತೆಯಿಂದಾಗಿ. ತಾವು ದುರ್ಬಲರು ಎಂದು ಭಾವಿಸುವವರು ಈ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಪ್ರಯೋಗಿಸುವುದು ಅಸಾಧ್ಯ. ಮನುಷ್ಯನಲ್ಲಿ ಪಾಶವೀ ಪ್ರಕೃತಿಗಿಂತ ಶ್ರೇಷ್ಠವಾದುದು ಏನೊ ಇದೆ, ಹಾಗೂ ಪಶುಬಲ ಅದಕ್ಕೆ ಎಂದೆಂದೂ ತಲೆಬಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ಯಾರು ಅರಿತುಕೊಳ್ಳುವರೊ, ಅವರು ಮಾತ್ರ ಪರಿಣಾಮಕಾರಿ ಸತ್ಯಾಗ್ರಹಿ ಆಗಬಲ್ಲರು. ಕತ್ತಲೆಗೆ ಬೆಳಕು ಹೇಗೋ ಹಾಗೆ, ಎಲ್ಲ ಕ್ರೌರ್ಯಕ್ಕೆ, ಎಲ್ಲ ಅನ್ಯಾಯಕ್ಕೆ ಈ ಶಕ್ತಿ. ರಾಜಕೀಯದಲ್ಲಿ, ಜನತೆ ತಿಳಿದೊ ತಿಳಿಯದೆಯೊ, ತಮ್ಮನ್ನು ಆಳಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಒಪ್ಪುವವರೆಗೆ ಮಾತ್ರ ಅವರನ್ನು ಸರ್ಕಾರ ಆಳಬಲ್ಲದು ಎಂಬ ಶಾಶ್ವತ ಸೂತ್ರವೇ ಈ ಶಕ್ತಿಗೆ ಆಧಾರ. ಟ್ರಾನ್ಸ್‌ವಾಲ್‌ನ 1907ರ ಏಷಿಯಾಟಿಕ್ ಕಾನೂನಿಗೆ ಒಳಪಡಲು ನಾವು ಇಚ್ಛಿಸಲಿಲ್ಲ. ಅದು ಈ ಮಹಾನ್ ಶಕ್ತಿಯ ಎದುರು ನಿಲ್ಲದೆ ಹೋಗಬೇಕಾಯಿತು. ನಮಗೆ ಎರಡು ದಾರಿ ತೆರೆದಿದ್ದವು. ಕಾನೂನಿಗೆ ತಲೆಬಾಗಲು ನಮಗೆ ಹೇಳಿದಾಗ ಹಿಂಸೆಯನ್ನು ಬಳಸುವುದು ಇಲ್ಲವೇ ಕಾನೂನಿನಲ್ಲಿ ಗೊತ್ತು ಮಾಡಿದ್ದ ಶಿಕ್ಷೆಗಳನ್ನು ಅನುಭವಿಸುವುದು, ಹಾಗೂ ತನ್ಮೂಲಕ, ಆಳುವವರ ಅಥವಾ ಶಾಸನ ನಿರ್ಮಾಪಕರ ಸಹಾನುಭೂತಿಯ ತಂತಿ ಮೀಟಲು ಮನವಿ ಮಾಡುವುದಕ್ಕೆ ಬೇಕಾದ ಕಾಲದವರೆಗೂ, ನಮ್ಮಲ್ಲಿನ ಆತ್ಮಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಹೊರತೆಗೆದು ಪ್ರದರ್ಶಿಸುವುದು. ಯಾವುದನ್ನು ಸಾಧಿಸಲು ಹೊರಟೆವೊ ಅದನ್ನು ಪಡೆಯಲು ದೀರ್ಘಕಾಲ ತೆಗೆದುಕೊಂಡಿದ್ದೇವೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಕಾರಣ, ನಮ್ಮ ಸತ್ಯಾಗ್ರಹ ಅತ್ಯಂತ ಪರಿಪೂರ್ಣ ರೀತಿಯದಾಗಿರಲಿಲ್ಲ. ಎಲ್ಲ ಸತ್ಯಾಗ್ರಹಿಗಳೂ ಈ ಶಕ್ತಿಯ ಬೆಲೆಯನ್ನು ಅರಿಯರು. ದೃಢ ಚಿತ್ತದಿಂದ ಯಾವಾಗಲೂ ಹಿಂಸೆಯಿಂದ ದೂರ ಇರುವ ಜನವೂ ನಮ್ಮಲ್ಲಿಲ್ಲ. ಈ ಶಕ್ತಿಯ ಬಳಕೆಗೆ ಬಡತನವನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ನಮ್ಮ ಅನ್ನ ಬಟ್ಟೆಯ ಚಿಂತೆಯ ಬಗ್ಗೆ ಲಕ್ಷ್ಯವಹಿಸಬಾರದು. (ಸತ್ಯ ವಾಣಿ ಪುಟ. 131)

ಸಾತ್ವಿಕ ಪ್ರತಿಭಟನೆ ಎಂಬ ಶಬ್ದವನ್ನು ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಆಂಗ್ಲ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಉಪಯೋಗಿಸಿದೆ. ಅದು ತಮ್ಮ ಮತಾಧಿಕಾರವನ್ನು ಹೆಚ್ಚಿಸಬೇಕೆಂಬ ಸ್ತ್ರೀಯರ

ಸಾಮೂಹಿಕ ಚಳುವಳಿಯನ್ನೂ "ನಾನ್ ಕನಫರ್ಮಿಸ್ಟ್" ಎಂಬ ಪ್ರಾಟೆಸ್ಟಂಟ್ ಕ್ರೈಸ್ತರ ಪ್ರತಿಭಟನೆಯನ್ನೂ ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ.ಸಾತ್ವಿಕ ಪ್ರತಿಭಟನೆಯು ದುರ್ಬಲತೆಯಿಂದ ಹುಟ್ಟಿ ದುರ್ಬಲರ ಆಯುಧವೆಂದೇ ಪರಿಗಣಿತವಾಗಿದೆ.ದುರ್ಬಲರಿಗೆ ಆಯುಧವು ದೊರಕಿದಿರುವುದರಿಂದಅದು ಹಿಂಸೆಯನ್ನು ವರ್ಜಿಸುತ್ತದೆ.ಅವಕಾಶ ಬಂದಾಗ ಅದನ್ನು ಉಪಯೋಗಿಸಲು ಹಿಂದೆ ತೆಗೆಯುವುದಿಲ್ಲ. ಸಶಸ್ತ್ರ ಪ್ರತಿಭಟನೆಗೂ ಇದಕ್ಕೂ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿದೆ. ಇದರ ಪ್ರಯೋಗ ಒಮ್ಮೆ ಕ್ರೈಸ್ತ ಹುತಾತ್ಮರಿಗೆ ಪರಿಮಿತವಾಗಿತ್ತು. – ಗಾಂಧಿ

"ಅಮೇರಿಕದ ವಣಿಜ ವರ್ಗಕ್ಕೆ ನನ್ನ ಸಂದೇಶವಿದು: ಚರಕ ಸಂದೇಶವನ್ನು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಿ. ಬಹುಶಃ ವಿಶ್ವಶಾಂತಿಗೆ ಪರಿಹಾರ ಮಾರ್ಗ ದೊರಕುತ್ತದೆ. ಅನೇಕ ಅಮೇರಿಕನ್ನರ ಉತ್ಕಟ ಇಚ್ಛೆ ವಿಶ್ವಶಾಂತಿ ಎಂದು ಬಲ್ಲೆ" –ಗಾಂಧಿ

ಭಾರತದ ಮೇಲೆ ಹೊರಿಸಲಾಗುತ್ತಿರುವ ಆಧುನಿಕ ಅಂದರೆ ಪಾಶ್ಚಿಮಾತ್ಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಿಂದ ಸಂಭವಿಸಲಿರುವ ವಿನಾಶದಿಂದ ಭಾರತೀಯ ಅಂದರೆ ಪ್ರಾಚೀನ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಉಳಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನದಲ್ಲಿ ನನ್ನ ಶಕ್ತಿಯನ್ನೆಲ್ಲ ವಿನಿಯೋಗಿಸುವುದೇ ನನ್ನ ಉದ್ದೇಶ. ಸಂಪೂರ್ಣ ಅಹಿಂಸೆಯ ಆಚರಣೆಯೇ ಪ್ರಾಚೀನ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಸಾರಕ್ಕೆ ಆಧಾರ. ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಜೀವಿಯೂ ಸೇರಿದಂತೆ ಎಲ್ಲರ ಒಳಿತು ಅದರ ಆದರ್ಶ ಸೂತ್ರ. ಪಾಶ್ಚಿಮಾತ್ಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಾದರೊ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಹಿಂಸೆಯ ಮೇಲೆ ನಿಂತಿದೆ. ಅದು ಎಲ್ಲ ಜೀವರಾಶಿಯನ್ನು ಗೌರವಿಸುವುದಿಲ್ಲ ಮತ್ತು ತನ್ನ ಮುನ್ನಡೆಯಲ್ಲಿ, ಮನುಷ್ಯ ಜೀವನವನ್ನು ಸಾರಾಸಗಟಾಗಿ ನಾಶ ಮಾಡಲೂ ಹಿಂಜರಿದಿಲ್ಲ. ಅದರ ಆದರ್ಶ ಸೂತ್ರ: ಬಲವೇ ಸರಿ. ಮತ್ತು ಮೂಲತಃ ಅದು ವ್ಯಕ್ತಿ ಪ್ರಧಾನವಾದುದು. ಇದರ ಅರ್ಥ ಪಶ್ಚಿಮದಿಂದ ಭಾರತ ಕಲಿಯಬೇಕಾದುದೇನೂ ಇಲ್ಲ ಎಂದಲ್ಲ, ಏಕೆಂದರೆ ಬಲವೇ ಸರಿ ಎಂಬ ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ಪಶ್ಚಿಮ ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡಿದ್ದರೂ ಮಾನವೀಯ ಸ್ಪರ್ಶ ಅಲ್ಲಿಂದ ಪೂರಾ ಮಾಯವಾಗಿಲ್ಲ. ಸುಳ್ಳು ಆದರ್ಶವನ್ನೇ ಸತ್ಯವೆಂದು ಭಾವಿಸಿ ಅದನ್ನೇ ಅವಿರತವಾಗಿ ಬೆನ್ನಟ್ಟಿರುವುದೇ ಆ ಆದರ್ಶ ಸುಳ್ಳು ಎಂಬ ಬಗ್ಗೆ ಪಶ್ಚಿಮದ ಅಸಂಖ್ಯಾತ ಜನರ ಕಣ್ಣು ತೆರೆದಿದೆ.

ಭಾರತ ಪ್ರಶ್ನಿಸದೆ ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲೆ ತೃಪ್ತಿಗೊಂಡಿರುವುದಕ್ಕೆ ಬದಲಾಗಿ ಪಶ್ಚಿಮದ ಆ ಸತ್ಯಶೋಧನೆಯ ಭಾವವನ್ನು ಅನುಕರಿಸಬೇಕು ಎಂದು ಬಯಸುತ್ತೇನೆ. ಆದರೆ ಭಾರತ ತನ್ನನ್ನು ತಾನು ಅರಿತುಕೊಂಡು, ತನ್ನ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗೆ ವಿಶ್ವದಲ್ಲಿ ಬಹುಮುಖ್ಯ ಸ್ಥಾನವಿದೆ, ಏನೇ ಬೆಲೆ ತೆತ್ತಾದರೂ ಅದನ್ನು ರಕ್ಷಿಸಬೇಕು ಎಂದು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳುವ ಮುನ್ನ ಯಾವುದರ ಅನುಕರಣೆಯೂ ಅಪಾಯವೇ. ಬ್ರಿಟಿಷರು ಭಾರತಕ್ಕೆ ಪಾಶ್ಚಿಮಾತ್ಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಆಮದು ಮಾಡಿರುವುದರ ಅರ್ಥ, ಗ್ರೇಟ್ ಬ್ರಿಟನ್ ಗೆ ಲಾಭವಾಗಲಿ

ಎಂದು. ಭಾರತದ ಸಂಪನ್ಮೂಲಗಳನ್ನು ಶೋಷಿಸುವುದೇ ಆಗಿದೆ. ಅದು ಲಕ್ಷಾಂತರ ಜನರನ್ನು ಹಸಿವಿಗೆ ತಳ್ಳಿದೆ. ಇಡೀ ರಾಷ್ಟ್ರದ ಸತ್ವವನ್ನೇ ಹೀರಿ ಹಾಕಿದೆ.

ಮಹಾತ್ಮಗಾಂಧಿ ಕೃತಿ ಸಂಚಯ, ಸಂ. 23, ಪುಟ. 243–44, 14–3–1924 (ಆಯ್ದ ಪತ್ರಗಳು – ಪುಟ. 273)

"ರಾಷ್ಟ್ರದ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಕೆಲಸ ಮಾಡುವವರು ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯದ ತೃಷೆಯ ಹಿಂದಿರುವ ಉದ್ದೇಶವನ್ನು ತಿಳಿದುಕೊಂಡು, ಅದಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಎಲ್ಲರ ಮುಂದೆ ಇಡಬೇಕು"

ಯಾರು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವರೋ ಅವರಿಗೆ ಸ್ವರಾಜ್ಯ. ನೀವು ನಾನು ಈವೊತ್ತು ಅದನ್ನು ಅನುಭವಿಸಬಹುದು ಇತರರೆಲ್ಲಾ ಹಾಗೆ ಮಾಡಲು ಕಲಿಯಬೇಕು. ಬೇರೆಯವರು ಸಂಪಾದಿಸಿಕೊಟ್ಟದ್ದು ಸ್ವರಾಜ್ಯವಲ್ಲ. ಅದು ವಿದೇಶಿ ಆಡಳಿತ. ಭಾರತೀಯರು ಆಳಲಿ, ಅದು ಪರರಾಜ್ಯ– ಗಾಂಧಿ

ನಾನು ಹೆಚ್ಚು ಹೆಚ್ಚು ಅನುಭವ ಪಡೆದಂತೆಲ್ಲಾ ನನಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಅರಿವಾಗುತ್ತಿದೆ.ಯಂತ್ರಗಾರಿಗೆ ನಮ್ಮನ್ನು ಶಾಶ್ವತ ದಾಸ್ಯದಲ್ಲಿ ಇರಿಸುತ್ತದೆ. ಅದರ ಬಗ್ಗೆ ನಾನು ಹಿಂದ್ ಸ್ವರಾಜ್ಯದಲ್ಲಿ ಏನು ಹೇಳಿದೆನೋ ಅದು ಅಕ್ಷರಶಃ ಸತ್ಯ. ಸತ್ಯಾಗ್ರಹದ ವಿಷಯದಲ್ಲಿಯೂ ಹೊಸ ಸತ್ಯಗಳನ್ನು ಕಂಡು ಹಿಡಿಯತ್ತಿದ್ದೇನೆ. ನಿರ್ಬಲರಿಗಾಗಲೀ ಬಲಿಷ್ಠರಿಗಾಗಲಿ ಅದು ಪರಿಶುದ್ಧ ಅಸ್ತ್ರ–ಗಾಂಧಿ

ಭಾರತಕ್ಕೆ ಸ್ವಯಮಾಡಳಿತ ಸಾಧಿಸುವುದು ನನ್ನ ಗುರಿ. ಗುರಿ ಸಾಧಿಸಲು ಮಾರ್ಗ ಅಹಿಂಸೆ ಮತ್ತು ಸತ್ಯ. ಆದ್ದರಿಂದ ಭಾರತದ ಸ್ವಯಮಾಡಳಿತದಿಂದ ಜಗತ್ತಿಗೆ ಯಾವ ಆಪತ್ತು ಆಗುವುದಿಲ್ಲ. ಮಾತ್ರವಲ್ಲ, ಭಾರತ ಈ ದಾರಿಯಲ್ಲಿಯೇ ಮತ್ತು ಇದರಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರವೇ ತನ್ನ ಗುರಿ ಸಾಧಿಸಿದಲ್ಲಿ ಅದು ಮನುಕುಲಕ್ಕೆ ಅತ್ಯಂತ ಲಾಭದಾಯಕವಾದೀತು. ಚರಕ ಆಂತರಿಕ ಸುಧಾರಣೆಯ ಬಹಿರಂಗ ಸಂಕೇತ. ಅದನ್ನು ವ್ಯಾಪಕವಾಗಿ ಮತ್ತೆ ರೂಢಿಗೆ ತಂದರೆ ಭಾರತದ ಆರ್ಥಿಕ ವಿಮೋಚನೆ ಖಂಡಿತಾ. ಕೋಟ್ಯಂತರ ಭಾರತೀಯರನ್ನು ಹೆಚ್ಚುತ್ತಿರುವ ದಾರಿದ್ರ್ಯದಿಂದ ಬಿಡಿಸುತ್ತದೆ. –ಗಾಂಧಿ

ನನ್ನ ಅಭಿಪ್ರಾಯದಲ್ಲಿ ರಾಷ್ಟ್ರ ಧ್ವಜ ವಂದನೆಗೆ ಯಾವ ಆಕ್ಷೇಪಣೆಯೂ ಇಲ್ಲ.ಅದರಲ್ಲಿ ಯಾವ ತಪ್ಪೂ ಇಲ್ಲ. ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಜೀವನಕ್ಕೆ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಭಾವನೆಯು ಅಗತ್ಯ. ಅಂಥ ಭಾವನೆ ಬೆಳೆಯಲು ಧ್ವಜ ಒಂದು ಸಹಾಯಕ ವಸ್ತು– ಗಾಂಧಿ

ನಾವು ಮೊದಲು ತಿಳಿಯಬೇಕಾದ ಮುಖ್ಯವಾದ ಅಂಶವೆಂದರೆ ಭೌತಿಕತೆಯು ನಮ್ಮ ಪ್ರಜ್ಞೆಯನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಣವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಅಧಿಕಾರ ಮತ್ತು ಅದರ ತಂತ್ರಗಳು ಹಾಗೂ ಮನುಷ್ಯರ ಮೇಲೆ ನಡೆಯುತ್ತಿರುವ

ನಿಯಂತ್ರಣಗಳು ಒಂದೇ ಥರ ಇರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಇದರಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಮಾದರಿಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ಅದು ನಮಗೆ ದಿಕ್ಕನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಸತ್ಯ. ಆದ್ದರಿಂದ ಈವತ್ತು ನಮಗೆ ಯಾವುದು ಮುಖ್ಯವಾದ ತಾತ್ವಿಕತೆಯು ಆಗಿದೆಯೋ ಅದು ಭೌತಿಕತೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ ಹಾಗೂ ಅದರ ಮೌಲ್ಯವೂ ಅದನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಪ್ರಜ್ಞೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಥರ ಇರುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಸ್ಪಷ್ಟ. ನಮ್ಮ ಪ್ರಜ್ಞೆಗೆ ಒಂದು ಸಾಮಾಜಿಕವಾದ ರೂಪವೂ ಇದೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಮಹತ್ವವು ಇದೆ. ತಾತ್ವಿಕತೆಗೆ ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಮೌಲ್ಯವೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಜೀವನ ಮತ್ತು ಅದರ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವನ್ನು ಅದು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ತಾತ್ವಿಕತೆಗೆ ಒಂದು ಉದ್ದೇಶ ಎನ್ನುವುದೂ ಇರುತ್ತದೆ. ತಾತ್ವಿಕತೆಗೆ ಉದ್ದೇಶವು ಇರುತ್ತದೆ. ಯಾವುದೇ ಕಾರಣವು ಇಲ್ಲದೆ ಇಲ್ಲಿ ಯಾವುದೂ ನಡೆಯುವುದಿಲ್ಲವೆಂದು ಆಧುನಿಕ ಯುಗವು ಹೇಳಿತು. ಆದ್ದರಿಂದ ಈವತ್ತು ನಾವು ಕಾರಣವನ್ನು ಒಪ್ಪುತ್ತೇವೆ. ಅದು ನಮ್ಮ ಅಗತ್ಯವೂ ಹೌದು. ಅಗತ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪಗಳು ಹೇಗೆ ನಮ್ಮ ಪ್ರಜ್ಞೆಯನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಣ ಮಾಡುತ್ತೇವೆ ಎಂದೂ ನಮಗೆ ಗೊತ್ತಿರಬೇಕು.

ಯಾವುದು ನಮಗೆ ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಯುಗವು ಆಗಿದೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮವನ್ನು ನಾವು ಹೇಗೆ ನಮ್ಮ ಅನುಭವಕ್ಕೆ ದಕ್ಕಿಸುತ್ತೇವೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಅಷ್ಟೇ ಮುಖ್ಯ. ಕಾಲವು ಹೇಗೆ ನಮಗೆ ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಪ್ರಜ್ಞೆಗೆ ಕಾರಣವು ಆಗುತ್ತದೆ ಎಂದೂ ನಾವು ಯೋಚನೆ ಮಾಡಬೇಕು: ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ನಾವು ಈವತ್ತು ವಿವಿಧ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತೇವೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಬರುವ ವಿವರಣೆಗಳು ಒಂದು ಥರ ಇರಬಹುದು ಆದರೆ ಅದನ್ನು ನಾವು ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ತಪ್ಪು ಎಂದು ಹೇಳಲು ಬರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ವಿಜಯನಗರದ ಕಾಲ, ಹೊಯ್ಸಳರ ಕಾಲ, ಗಂಗರ ಕಾಲ ಎಂದು ಹೇಳುವುದು ಒಂದು ವರ್ಗೀಕರಣವು ಮಾತ್ರವೇ. ಆದರೆ ಅದೇ ಎಲ್ಲವನ್ನು ನಿರ್ಧಾರ ಮಾಡಿದೆ ಎಂದು ಹೇಳುವಂತೆ ಇಲ್ಲ. ಆದರೆ ಇವುಗಳು ನಮಗೆ ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಮೌಲ್ಯವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಇದೇ ಮಾತು ನಮಗೆ ಈವತ್ತು ನಡೆಯುತ್ತಿರುವ ರಾಜಕಾರಣಕ್ಕೂ ಅನ್ವಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಮೋದಿಯವರ ಕಾಲ, ಇಂದಿರಾವರ ಕಾಲ ಇತ್ಯಾದಿ. ಆದರೆ ಮೋದಿಯವರ ರಾಜಕಾರಣ ಮತ್ತು ಮನಮೋಹನ ಸಿಂಗ್ ಅವರ ಕಾಲವನ್ನು ನಾವು ಒಂದೇ ಎಂದು ಹೇಳಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ನಮಗೆ ಮಾರ್ಗರೇಟ್ ಥ್ಯಾಚರ್ ಕೂಡಾ ಅನೇಕವನ್ನು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ ಥ್ಯಾಚರ್ ಉಕ್ಕಿನ ಮಹಿಳೆ ಎನ್ನುವ ಖ್ಯಾತಿಯನ್ನು ಪಡೆದಿರುವುದು ನಿಜ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಥ್ಯಾಚರ್ ಆರ್ಥಿಕವಾದ ಕೆಲವು

ಬದಲಾವಣೆಯನ್ನು ತಂದಿರುವುದು ಸತ್ಯ. ವಾಸ್ತವಾಗಿ ಥ್ಯಾಚರ್ ಒಂದು ಮೌಲ್ಯವನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸದ್ದು ಸತ್ಯ. ಅವರ ಕೆಲವು ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ಜನಪ್ರಿಯ ಮಾಡಲಾಗಿದೆ. ಆಕೆಯ ಕೆಲಸವನ್ನು ಯಜಮಾನಿಕೆಯ ಸಂಕೇತವೆಂದು ಗುರುತಿಸಲಾಯಿತು. ಅದು ಬೇರೆ ಪ್ರಶ್ನೆ. ಈವತ್ತು ನಮಗೆ ಕೆಲವು ಮೌಲ್ಯಗಳು ಆಢಳಿತಾತ್ಮಕವಾದ ಒಂದು ಮೌಲ್ಯ ಎಂದು ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಈವತ್ತು ನಾವು ಅನೇಕ ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ಅದರ ಮಾದರಿಗಳು ಬೇರೆ ಎಂದು ತಿಳಿಯುತ್ತೇವೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಈವತ್ತು ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಇರುವ ಮೌಲ್ಯಗಳು ಮತ್ತು ಅದರ ರೂಪಗಳು ಒಂದು ಮಾದರಿಯನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಹೇಳುವುದಿಲ್ಲ. ಈವತ್ತು ನಮ್ಮ ಭಾರತೀಯ ರಾಜಕಾರಣವು ಪಡೆಯುತ್ತಿರುವ ಅನೇಕ ಜನಪ್ರಿಯವಾದ ಸ್ವರೂಪವು ಬರೀ ಹುಸಿಯಾದ ನೆಲೆಯನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಪ್ರತ್ರಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಬರುತ್ತರುವ ಸಂಗತಿಗಳು ಕೂಡಾ ಒಂದು ಜನಪ್ರಿಯವಾದ ನೆಲೆಯನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಂಡಿದೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ನಮಗೆ ಈವತ್ತು ಪತ್ರಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಬರುತ್ತಿರುವ ಸುದ್ಧಿಗಳು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆ ಎಂದು ಭಾವಿಸುವುದು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಈವತ್ತು ಭಾರತೀಯ ರಾಜಕಾರಣದಲ್ಲಿ ಹಸಿಯಾದ ಮತ್ತು ಹುಸಿಯಾದ ಸಂಗತಿಗಳು ಹೆಚ್ಚು ಇವೆ.

ಪತ್ರಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಬರುತ್ತಿರುವ ಸುದ್ಧಿಗಳು ಕೂಡಾ ಒಂದು ವರ್ಗವವನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ಕೇಂದ್ರಮಾಡಿಕೊಂಡಿವೆ. ಪತ್ರಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಬರುವ ರಾಜಕಾರಣವು ಇರುವುದು ಒಂದು ವರ್ಗಕ್ಕೆ ಸೀಮಿತಮಾಡಿಕೊಂಡು ಎನ್ನುವುದನ್ನು ನಾವು ಗಮನಿಸುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಅವಶ್ಯ. ಆದರೆ ಈವತ್ತು ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಏನಾಗುತ್ತಿದೆ ಎಂದು ನೋಡಬೇಕು: ಅದು ಒಂದು ಅತ್ಯಂತ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ತಾತ್ವಿಕತೆಯನ್ನು ರೂಪಿಸಲು ನಮಗೆ ಮಾದರಿಗಳನ್ನು ನಿರ್ಮ್ಮಾಣಮಾಡುತ್ತವೆ. ಈವತ್ತು ಕಾರಣವಾದದ ತಾತ್ವಿಕತೆಗೆ ಬಹು ಆಯಾಮಗಳು ಸಿಕ್ಕಿವೆ. ಅದನ್ನು ನಾವು ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ರೂಪಿಸುತ್ತಿರುವುದೂ ನಿಜ. ಈವತ್ತು ನಮಗೆ ಕಾರಣವಾದವು ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ್ದಾಗಿದೆ. ಕಾರಣವಾದವನ್ನು ನಾವು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಥರ ಅನ್ವಯವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದೇವೆ. ಪುನರುಜ್ಜೀವನದ ತರುವಾಯ ಇದು ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ ತಾತ್ವಿಕತೆಯೂ ಆಯಿತು. ಕನ್ನಡದ ಅನೇಕ ಲೇಖಕರು ಕಾರಣವಾದವನ್ನು ಹೇಳಿದರು. ಕಾರಣ ಮತ್ತು ಕಾರ್ಯಕ್ಕೆ ಇರುವ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ನಾವು ಯೋಚನೆಯನ್ನು ಮಾಡಬೇಕು. ಇಲ್ಲಿ ಪುನರುಜ್ಜೀವನದ ಅನೇಕ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ್ದು. ವಿಜ್ಞಾನವಾದಿಗಳು ಕಾರಣವನ್ನು ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ್ದು ಎಂದು ಭಾವಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಕಾರಣವು ಇಲ್ಲದೆ ಈ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಯಾವುದು ನಡೆಯುವುದಿಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದು ಅವರ ವಾದವಾಗಿದೆ. ಹೇಗೆ ತೇಜಸ್ವಿಯವರು ಊಹೆ ಮತ್ತು ನಂಬಿಕೆಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಈಗ ಬಂಡವಾಳವಾದವು ತನಗೆ ಬೇಕಾದ

ನಿರೂಪಣೆಯನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಒಪುತ್ತದೆ/ಅದು ಬೇರೆ ನಿರೂಪಣೆಗಳನ್ನು ಒಪ್ಪುವುದಿಲ್ಲ. ಇದರ ಜೊತೆಗೆ ಮತ್ತೆ ಒಂದು ವಿದ್ಯಮಾನವು ನಡೆಯುತ್ತದೆ. ಅದರ ಕುರಿತು ನಾವು ಅತ್ಯಂತ ಹೆಚ್ಚು ಗಂಭೀರವಾಗಿ ಯೋಚನೆಯನ್ನು ಮಾಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಈವತ್ತು ಸಮೂಹ ಮಾಧ್ಯಮಗಳು ಸಮಾಜದ ಮೇಲೆ ಅತ್ಯಂತ ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಬೀರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಮಾಧ್ಯಮಗಳು ಕೂಡಾ ಒಂದು ಬಗೆಯ ರಾಜಕಾರಣವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತವೆ. ಪತ್ರಿಕೆಗಳು ಮತ್ತು ಅವುಗಳ ರಾಜಕಾರಣವು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಥರ ಇರುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆಡ ಈವತ್ತು ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಟಿ.ವಿ.ಯಲ್ಲಿ ನೋಡುತ್ತಿದ್ದೇವೆಯೋ ಅದಕ್ಕೂ ನಮ್ಮ ಅಭಿಪ್ರಾಯವು ರೂಪುಗೊಳ್ಳುವುದಕ್ಕೂ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವು ಇದೆ. ಯಾವಾಗ ಪ್ರಭುತ್ವ ಸಮೂಹ ಮಾಧ್ಯಮವನ್ನು ತನ್ನ ನಿಯಂತ್ರಣಕ್ಕೆ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆಯೋ ಆಗ ಅದರ ಅರ್ಥವು ಭಿನ್ನವಾಗುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಒಂದು ಅಂವನ್ನು ನಾವು ಹೆಚ್ಚು ಗಮನಿಸಬೇಕು: ಯಾವಾಗ ಪ್ರಭುತ್ವ ಮತ್ತು ಅದರ ಮಾಧ್ಯಮಗಳು ಮಾತಾಡುತ್ತವೆಯೋ ಆಗ ಒಂದು ಬಗೆಯ ಪರೋಕ್ಷ ನಿಯಂತ್ರಣವು ರೂಪುಗೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ಯಾವಾಗ ಮಾಧ್ಯಮಗಳು ಪ್ರಭುತ್ವದ ಪರವಾಗಿ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತವೆಯೋ ಆಗ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಒಂದು ಅಭಿಪ್ರಾಯವು ರೂಪುಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಯಾಜಮಾನಿಕೆ ವರ್ಗವು ಹೇಗೆ ತನ್ನ ನಿಯಂತ್ರಣವನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸುತ್ತದೆ ಎಂದು ನಿಕೋಲಸ್ ಅಬರ್ ಕ್ರಾಂಬಿಯು ವಿವರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ಅನೇಕ ವಿಷಯಗಳು ನಮಗೆ ಕಾಣುವುದಿಲ್ಲ. ಅಧಿಕಾರ ಎನ್ನುವುದೂ ಹೀಗೆಯೇ ಕಣ್ಣಿಗೆ ಕಾಣುವ ಸಂಗತಿಯು ಅಲ್ಲ. ಅದು ತನ್ನ ಚಹರೆಗಳನ್ನು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಮಾಡುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಅಧಿಕಾರ ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ನಿತ್ಯವೂ ಸಿಗುವ ವಿಷಯವು ಅಲ್ಲ. ಆಳ್ವಿಕೆ ಮತ್ತು ಅದರ ರೂಪವು ನಮಗೆ ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಒಂದು ಥರ ಇರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಆಳುವ ವರ್ಗವು ತಾತ್ವಿಕತೆಯನ್ನು ಹೊರತು ಮಾಡಿಕೊಂಡು ಇರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಆಳುವ ವರ್ಗವು ಕೂಡಾ ಒಂದು ತಾತ್ವಿಕತೆಯನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತದೆ. ಅದಕ್ಕೂ ಒಂದು ತಾತ್ವಿಕತೆಯು ಇರುತ್ತದೆ.

ಕೆಲವು ಮೌಲ್ಯಗಳು ನಮ್ಮನ್ನು ಆಳುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಮತ್ತೆ ಕೆಲವು ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನು ನಾವು ನಮ್ಮ ಹಿಡಿತದಲ್ಲಿ ಇಟ್ಟುಕೊಂಡಿರುತ್ತೇವೆ. ಇದರ ಜೊತೆಗೆ ಈವತ್ತು ಮತ್ತೊಂದು ಭರ್ಜರಿಯಾದ ಪ್ರಚಾರವು ಇದೆ. ಅದನ್ನು ನಾವು ಬೇರೆ ಥರ ಗ್ರಹಿಸಬೇಕು: ಬಂಡವಾಳವಾದವು ತನಗೆ ಈಗ ಯಾವುದೇ ಸಿದ್ಧಾಂತವು ಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಅದು ತನಗೆ ಬೇಕಾದ ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳನ್ನು ತುಂಬಾ ಚೆನ್ನಾಗಿ ಸಾಕುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಈವತ್ತು ಒಂದು ಗುಂಪು ಮತ್ತೊಂದು ಗುಂಪನ್ನು ಹಿಡಿತದಲ್ಲಿ ಇಟ್ಟುಕೊಂಡಿದೆ. ಅದನ್ನು ಗ್ರಾಂಶಿಯು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಅವನು ಪ್ರಜ್ಞೆ ಮತ್ತು ಅದರ

ಮೇಲೆ ನಡೆಯುವ ನಿಯಂತ್ರಣಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ರಾಜಕಾರಣ ಮತ್ತು ಅದರ ಅನುಭವ ಒಂದು ಥರ ಇದೆ. ಅದು ಅದಕ್ಕೆ ಅನುಗುಣವಾದ ಒಂದು ತಾತ್ವಿಕತೆಯನ್ನು ಹುಟ್ಟು ಹಾಕುತ್ತದೆ.ಅದರ ಜೋತೆಗೆ ಈವತ್ತು ತಾಂತ್ರಿಕತೆಯನ್ನು ಕೂಡಾ ರಾಜಕಾರಣವು ನಿಯಂತ್ರಣ ಮಾಡುತ್ತದೆ.ಒಂದು ಕುತೂಹಲ ಸಂಗತಿಯು ಇದೆ. ಅದನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಹೇಳಬಹುದು: ಆಧುನುಕ ಬಂಡವಾಳವಾದವು ತನಗೆ ಬೇಕಾದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ತಾಂತ್ರಿಕತೆಯನ್ನು ಬಳಸುತ್ತದೆ. ಅದರ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವು ಲಾಭ ಮಾತ್ರವೇ. ಬಂಡವಾಳವಾದ ಮತ್ತು ತಂತ್ರಜ್ಞಾನ ಹಾಗೂ ರಾಜಕಾರಣವು ಜೊತೆಗೆ ಬಂದರೆ ಅದರ ಪರಿಣಾಮವನ್ನು ಅತ್ಯಂತ ಸುಲಭವಾಗಿ ತೀರ್ಮಾನಮಾಡಲು ಆಗುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಬಂಡವಾಳವಾದ ಮತ್ತು ತಂತ್ರಜ್ಞಾನವು ಜೊತೆಗೆ ನಡೆದರೆ ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ಅತ್ಯಂತ ಸಂಕೀರ್ಣವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಬಂಡವಾಳ ವಾದವು ಅತ್ಯಂತ ತುರೀಯವಾದ ಒಂದು ವ್ಯವಸ್ಥೆಗೆ ತಲುಪಿದಾಗ ಅದರ ರೂಪವು ವಿನಿಮಯ ಮತ್ತು ಉಪಯೋಗದ ಮೌಲ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸುತ್ತವೆ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ ಒಂದು ತಪ್ಪಾದ ಮೌಲ್ಯವು ನಮ್ಮನ್ನು ಬೇರೆ ದಾರಿಗೆ ಕರೆದುಕೊಂಡು ಹೋಗುತ್ತದೆ. ಇದರ ಜೊತೆಗೆ ಕೆಲವು ಸಂಸ್ಕೃತಿವಾದಿಗಳು ನಮಗೆ ಟಿವಿ, ಸೂಪರ್ ಮಾರುಕಟ್ಟೆ, ಜೀವನದ ಕ್ರಮ ಮುಂತಾದವುಗಳನ್ನು ಬಹಳ ಮಹತ್ವದ್ದು ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಸ್ವಾಯುತ್ತವಾದ್ದು ಎಂದೂ ಭಾವಿಸುತ್ತಾರೆ. ಹೀಗೆ ಹೇಳುವವರಲ್ಲಿ ಆಧುನಿಕೋತ್ತರವಾದಿಗಳೂ ಇದ್ದಾರೆ. ಆಧುನಿಕವಾದ ಜಗತ್ತು ಹೇಗೆ ಬದಲಾವಣೆಯನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಅದು ಹೇಗೆ ಜನರನ್ನು ಸಿನಿಕರನ್ನಾಗಿ ಮಾಡುತ್ತದೆ ಎಂದೂ ಇಲ್ಲಿ ನಾವು ಗಮನಿಸುವುದು ಸೂಕ್ತ. ಆಧುನಿಕವಾದ ಬಂಡವಾಳವಾದವು ನಮಗೆ ನೈತಿಕತೆ ಮತ್ತು ಅನೈತಿಕತೆಯನ್ನು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಥರ ನೋಡಲು ಅವಕಾಶವನ್ನು ಕಲ್ಪಸೊದೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಅದು ನಮಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಪ್ರಭಾವಶಾಲಿಯಾಗಿ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಿರುವುದೂ ನಿಜ.

ಆಧುನಿಕ ತಂತ್ರಜ್ಞಾನವು ಹೇಗೆಲ್ಲಾ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹೇಳಲು ಆಗುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಅದು ತಂತ್ರಜ್ಞಾನವನ್ನು ಅತ್ಯಂತ ಚೆನ್ನಾಗಿ ಬಳಸುತ್ತದೆ. ಆಧುನಿಕ ಮಾರುಕಟ್ಟೆಯು ವ್ಯಕ್ತಿಗಳನ್ನು ರೂಪಿಸುತ್ತದೆ. ವ್ಯಕ್ತಿಯು ತನಗೆ ಬೇಕಾದ್ದನ್ನು ಈವತ್ತು ಕೊಂಡುಕೊಳ್ಳಬಲ್ಲ. ಅವನಿಗೆ ಕೊಳ್ಳುವುದಕ್ಕೆ ಯಾವುದೇ ನಿರ್ಬಂಧವು ಇಲ್ಲ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ, ಈವತ್ತು ಹಳೆಯ ಮಾದರಿಯ ಉದ್ಯೋಗಗಳು ವ್ಯತ್ಯಾಸವಾಗಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಈವತ್ತು ನಮಗೆ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಒಂದು ಅನುಮಾನವು ಬರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಇವತ್ತು ನಾವು ತಾತ್ವಿಕತೆಗೆ ಇರುವ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಆಯಾಮಗಳನ್ನು ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಇಂಥಾ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ನಮಗೆ ಒಂದು ಥರದ

ಸಿನಿಕತೆಯು ಬರುತ್ತದೆ. ನಾವು ತಪ್ಪು ಪ್ರಜ್ಞೆಯನ್ನು ನಿಜವಾದ ಪ್ರಜ್ಞೆ ಎಂದೂ ಭಾವಿಸುತ್ತೇವೆ. ಯಾವುದು ನಿಜ ಮತ್ತು ಯಾವುದು ಸುಳ್ಳು ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ಗೊತ್ತಾಗದೇ ಹೋಗಬಹುದು. ಆದರೆ ಒಂದು ವಿಚಾರವು ಸತ್ಯ: ಆಧುನಿಕವಾದ ನಮ್ಮ ಜೀವನದ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ವಿಚಾರಗಳು ವ್ಯತ್ಯಾಸವಾಗಿವೆ. ನಮ್ಮ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳು ಈವತ್ತು ಬದಲಾಗಿವೆ. ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಹೊಸತಾದ ಅವಕಾಶವು ನಮಗೆ ದೊರೆತಿದೆ. ಚಲನೆ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಆಗಿದೆ. ಯಾವುದು ಈವತ್ತು ಒಂದು ಚಲನೆಯು ಆಗಿದೆಯೋ ಅದರ ವಿಮರ್ಶೆಯೂ ನಮಗೆ ಸಾಧ್ಯವಾಗಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ನಾವು ಈವತ್ತು ಬೇರೆ ಥರ ರೂಪುಗೊಂಡಿದ್ದೇವೆ. ಇದರ ಮತ್ತೊಂದು ರೂಪವೇ ತಾತ್ವಿಕತೆಗೆ ಮುಕ್ತಾಯ ಎನ್ನುವ ವಾದವು ಪ್ರಾರಂಭವಾಗಿದ್ದು. ಇಲ್ಲಿ ನಾವು ಈವತ್ತು ನಾವು ಪ್ರಜ್ಞೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ವಿವರಿಸುವ ಕ್ರಮವನ್ನು ಬಿಟ್ಟಿದ್ದೇವೆ. ಯಾವುದು ನಮ್ಮ ಸಮಕಾಲೀನವಾದ ಸಂದರ್ಭವು ಇದೆಯೋ ಅದರ ರೂಪವನ್ನು ನೋಡಿದರೆ ನಾವು ಯಾವ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಯಾವುದನ್ನು ಇದ್ದೇವೆ ಮತ್ತು ಅದು ನಮ್ಮನ್ನು ಹೇಗೆ ರೂಪಿಸುತ್ತವೆ ಎನ್ನುವುದು ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಒಂದು ಮಾತನ್ನು ನಾವು ಗಮನಿಸಬೇಕು: ನಮ್ಮ ನಗೆ ಮತ್ತು ನಮ್ಮ ಸಿಟ್ಟು ಹಾಗೂ ನಮ್ಮ ಕುಹಕದ ಮಾತುಗಳು ಒಂದು ಕ್ರೀಢೆಯ ಗುಣವನ್ನು ಪಡೆದಿವೆ ಎಂದು ಜಿಜೆಕ್ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಅವರು ಏನು ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದಾರೆ ಎಂದು ಅವರಿಗೆ ಚೆನ್ನಾಗಿ ಗೊತ್ತಿದೆ. ಆದರೆ ಅವರಿಗೆ ಒಂದು ಭ್ರಮೆಯು ಇದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಈವತ್ತು ರಾಜಕಾರಣವು ಸಾಮಾನ್ಯರು ಮತ್ತು ಅವರ ನೋವುಗಳನ್ನು ಕೇಳಲು ಹೋಗುವುದೂ ಇಲ್ಲ.

ಸಾಮಾನ್ಯರು ಮತ್ತು ಅವರ ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನು ಅದು ಗಂಭೀರವಾಗಿ ಪರಿಗಣಿಸಿದೆಯೇ ಎಂದು ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಸಾಮಾನ್ಯರು ಮತ್ತು ಅವರ ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನು ಈವತ್ತು ನಾವು ಹೆಚ್ಚು ಗಂಭೀರವಾಗಿ ಪರಿಗಣಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಈವತ್ತು ತಾತ್ವಿಕತೆಗೆ ಬೇರೆ ಆಯಾಮವು ಇದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅದನ್ನು ನಾವು ಒಂದು ಜೀವನದ ಕ್ರಮವಾಗಿಯೂ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ತಾತ್ವಿಕತೆಗೆ ಒಂದು ಪರಂಪರಾಗತವಾದ ಸಂಗತಿ ಎನ್ನುವುದು ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಇದರ ಜೊತೆಗೆ ನಾವು ಈವತ್ತು ಸನ್ನಿವೇಶವನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕಾಗಿದೆ. ತಾತ್ವಿಕತೆಗೆ ಮತ್ತು ನಮ್ಮ ನಂಬಿಕೆಗೆ ಕೆಲವು ರೀತಿಯ ಸಂಬಂಧಗಳು ಇವೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ತಾತ್ವಿಕತೆಗೆ ಹಾಗೂ ನಮ್ಮ ಸಾಮಾಜಿಕ ವಾಸ್ತವಕ್ಕೆ ಒಂದು ಸಂಬಂದವು ಇದೆ. ಜೀವನದ ಕ್ರಮ ಮತ್ತು ನಮ್ಮ ತಾತ್ವಿಕತೆಗೆ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವು ಇದೆ. ಆಳುವ ವರ್ಗವು ಕೂಡಾ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ತನಗೆ ಬೇಕಾದ ಒಂದು ತಾತ್ವಿಕತೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ತುಂಬಾ ವಿಸ್ತಾರವಾದ

ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ತಾತ್ವಿಕತೆಗೆ ಒಂದು ಅರ್ಥವಿದೆ. ಏಕತೆ ಮತ್ತು ಕ್ರಿಯಾಶೀಲತೆಯು ತಾತ್ವಿಕತೆಯ ಒಂದು ಭಾಗವೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ತಾತ್ವಿಕತೆಗೆ ಸಹಜತೆಯು ಒಂದು ಗುಣವಾಗಿದೆ. ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕತೆ ಅದರ ಮತ್ತೊಂದು ಸ್ವರೂಪ. ಆದರೆ ತಾತ್ವಿಕತೆಗೆ ಒಂದು ವಿಶೇಷವಾದ ಒಂದು ಆಯಾಮವೂ ಇದೆ. ಅದು ನಮ್ಮ ಭಾವನೆಗೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟದ್ದೂ ಹೌದು. ನಾವು ಉದಾರವಾದಿಗಳಾದರೆ ನಮ್ಮ ತಾತ್ವಿಕತೆಗೆ ಅದೇ ಆಯಾಮವು ಇರುತ್ತದೆ. ಅದು ಕರುಣೆಯನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಹೇಳುತ್ತದೆ ಯಜಮಾನಿಕೆಯನ್ನು ಹೊಂದಿರುವ ತಾತ್ವಿಕತೆಗೆ ಇರುವ ಆಯಾಮ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ಉಳಿದವರು ಅದನ್ನು ಅನುಕರಿಸುವಂತೆ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಆಳುವ ವರ್ಗದ ತಾತ್ವಿಕತೆಗೆ ಇರುವ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಮತ್ತು ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಸ್ವಮತವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ.

ಆಳುವ ವರ್ಗ ಮತ್ತು ಅದರ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವು ಅನೇಕ ಬಾರಿ ಒಂದು ಸ್ವಗತದ ಥರ ಇರುತ್ತದೆ. ಅದೂ ಒಂದು ಬಗೆಯ ತಾತ್ವಿಕತೆಯು ಆಗುತ್ತದೆ. ಅದರ ಸಂಕಥನವು ಒಂದು ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ನಿಯಮವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಅದು ಮೌಲ್ಯವನ್ನು ರೂಪುಮಾಡುವುದು ಮಾತ್ರವೇ ಅಲ್ಲ, ಅದು ನಮಗೆ ಯಾವುದು ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಯಾವುದು ಜ್ಞಾನವು ಅಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಮೆಶಿಯರಿಯು ತಾತ್ವಿಕತೆ ಎನ್ನುವುದು ಯಾವುದೇ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಒಡೆದು ಕಾಣುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹೇಳುವಂತೆ ಇಲ್ಲ ಅನೇಕ ವೈರುದ್ಧ್ಯಗಳು ಹೇಗೆ ಇರುತ್ತವೆ ಮತ್ತು ಅದು ಒಂದು ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಯಾವ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಬೀರುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಲುಕಾಕ್ಸ್ ಕೂಡಾ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಆಧುನಿಕ ಬಂಡವಾಳ ಮತ್ತು ಆಧುನಿಕ ತಂತ್ರಜ್ಞಾನವು ಹೇಗೆ ಇರುತ್ತದೆ ಎಂದು ಅವನು ಹೇಳುವುದು ಮಾತ್ರವೇ ಅಲ್ಲ, ಯಾವುದು ನಮ್ಮ ಎದುರು ಬಂದಿದೆಯೋ ಅದು ನಂಬಲು ಅರ್ಹವಾಗಿದೆ ಎಂದು ಹೇಳಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ ಎಂದು ಭಾವಿಸುತ್ತಾನೆ. ತಾತ್ವಿಕತೆ ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ಒಂದು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ಪರಿಕರವೂ ಆಗಿದೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಅದರದೇ ಆದ ಒಂದು ಕ್ರಿಯೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಇರುತ್ತದೆ. ನಮ್ಮ ವರ್ತನೆಯೂ ಒಂದು ತಾತ್ವಿಕಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ತಾತ್ವಿಕತೆಯು ಒಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಅಧಿಕೃತ ಮತ್ತು ಅನಧಿಕೃತವೆಂಬ ರೂಪವನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತದೆ. ಗ್ರಾಂಶಿಯು ಪ್ರಾಯೋಗಿಕ ಮತ್ತು ಅಧಿಕೃತ ಎನ್ನುವುದು ಇರುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕವಾದ ತಾತ್ವಿಕ ನಿಲುವು ಹೇಗೆ ಇರುತ್ತವೆ ನಿತ್ಯದಲ್ಲಿಯೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಧರ್ಮವು ನಮಗೆ ಒಂದು ಏರಿಳಿತವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ತಾತ್ವಿಕತೆಯು ಈವತ್ತು ಒಂದು ಚಲನೆಯು ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ನಾವು ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಬೆಳೆಯುತ್ತೇವೆ. ಅದು ನಮ್ಮ ನಿರ್ಧಾರವನ್ನು ತಿಳಿಸುವ ಮಾಧ್ಯಮವೂ ಹೌದು. ಆದರೆ ತಾತ್ವಿಕ ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ನಮ್ಮ

ಸಂವೇಧನೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ತಾತ್ವಿಕತೆಯು ನಮ್ಮ ಜೀವನದ ಒಂದು ಭಾಗವೂ ಹೌದು.ಆದರೆ ಕೆಲವು ಸಂಗತಿಗಳು ನಮಗೆ ಅನುಭವಕ್ಕೆ ಬರುತ್ತದೆ. ಮತ್ತೆ ಕೆಲವು ನಮ್ಮ ಅನುಭವಕ್ಕೆ ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಕೆಲವು ಸಂಗತಿಗಳಲ್ಲಿ ನಿತ್ಯದ ಅನುಭವ ಬೇರೆ ತಿರುವನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ನಾವು ಅಸಂಗತ ಎಂದು ಹೇಳುವಂತೆ ಇಲ್ಲ. ನಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಅದು ಅನುಭವವು ನಮಗೆ ಒಂದು ಅವಕಾಶವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಆಗುವುದು ಮತ್ತು ಆಗದೇ ಇರುವುದು ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿದೆ.ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ನಮಗೆ ಈವತ್ತು ಯಾವುದು ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆಯೋ ಅದು ಕೂಡಾ ಒಂದು ಬಗೆಯ ರಚನೆಗಳು. ಕಣ್ಣಿಗೆ ಯಾವುದು ಕಾಣುತ್ತದೆ ಅದು ಒಂದು ರೂಪ. ಅದನ್ನೇ ನಾವು ವಿಶೇಷವಾದ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ವಾಸ್ತವ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆ.

ಕಾರಂತರು ವಾಸ್ತವಕ್ಕೆ ಸ್ಪಂದಿಸಿದ ಕ್ರಮಕ್ಕೂ ತೇಜಸ್ವಿಯವರು ವಾಸ್ತವಕ್ಕೆ ಸ್ಪಂದಿಸಿದ ಕ್ರಮಕ್ಕೂ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿದೆ. ಯಜಮಾನಿಕೆಯನ್ನು ಹೊಂದಿರುವ ತಾತ್ವಿಕತೆಗೆ ಒಂದು ಆಯಾಮವು ಇದೆ. ಅದು ಕೂಡಾ ಒಂದು ಸಾಮಾಜಿಕ ಆಯಾಮವನ್ನು ಹೊಂದಿದೆ. ಆಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ತಾತ್ವಿಕತೆಗೆ ಇರುವ ಆಯಮಾವನ್ನು ಒಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ನೋಡುತ್ತೇವೆ.ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಆಳುವವರ್ಗದ ತಾತ್ವಿಕತೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದರ ಮೂಲ ರೂಪವು ಇರುವುದು ಇನ್ನೊಂದರ ನಿಯಂತ್ರಣವನ್ನು ಮಾಡುವುದು. ಅದು ಸ್ವಂತಿಕತೆಗೆ ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟತೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಆಳುವ ವರ್ಗವು ತನಗೆ ಬೇಕಾದ್ದನ್ನು ನಿರ್ಧಾರಮಾಡುವಾಗ ಅದರಲ್ಲಿ ಒಂದು ಅಡಗಿಸಿಕೊಂಡ ತಾತ್ವಿಕತೆಯು ಇದೆ. ಆಳುವ ವರ್ಗವು ಒಂದು ತಂತ್ರವನ್ನು ಬಳಸುತ್ತದೆ. ಅದು ತನ್ನದೇ ಆದ ಒಂದು ವ್ಯೂಹವನ್ನು ರಚನೆ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಬಹುಶಃ ಅದು ಜೇಡರ ಬಲೆಯ ಥರ ಇರುತ್ತದೆ. ಅದು ಮೊದಲು ಆಕರ್ಶಿಸುವುದು ನೊಣವನ್ನು ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಮರೆಯಬಾರದು. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಅದು ತನಗೆ ಬೇಕಾದ ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳನ್ನು ರೂಪಿಸುತ್ತದೆ. ಅದು ತನಗೆ ಬೇಕಾದ ಒಂದು ರೂಪವನ್ನು ಮತ್ತು ತನಗೆ ಬೇಕಾದ ಮನುಷ್ಯರನ್ನು ರಚನೆ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಒಂದು ಅಂಶವನ್ನು ನಾವು ನೆನಪು ಮಾಡುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಅಗತ್ಯ. ಆಳುವವರು ನಮಗೆ ಬೇಕಾದ ಒಂದು ಸೂಚನೆಯನ್ನು ಕೊಡುತ್ತಾರೆ. ಅವರೇ ಕೆಲವು ಮೌಲ್ಯವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಅವರದೇ ಆದ ನಿಲುವು ಮತ್ತು ಅವರದೇ ಆದ ಮೌಲ್ಯ ಮತ್ತು ಅವರದೇ ಆದ ನೀತಿಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ನಮ್ಮ ವರ್ತನೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಕ್ರಮಗಳು ಹೇಗೆ ಇರುತ್ತವೆ ಎಂದು ಹೇಳುವಾಗ ಅದು ಒಂದು ಪದ್ಧತಿಯಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚು ನಿಯಮಬದ್ಧವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಅಷ್ಟೆ ಅಲ್ಲ ಜನರು ಒಂದು ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಇರುವಾಗ ಅದನ್ನು ಜನರು ಸಹಜ ಎಂದು ಭಾವಿಸುತ್ತಾರೆ. ಮೊದಲು ಒಂದು

ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಆಳುವವರ್ಗವು ರೂಪಿಸುತ್ತದೆ. ಅದರ ಅನಂತರ ಅದು ತನಗೆ ಬೇಕಾದ ಥರ ಜನರ ಮನೋಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ತಿದ್ದುತ್ತದೆ. ಒಂದು ಸರ್ತಿ ಅದು ಜನರನ್ನು ತನಗೆ ಬೇಕಾದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ತಿದ್ದಿ ಇಟ್ಟರೆ ಯಾವುದೇ ಬದಲಾವಣೆ ಮಾಡಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವೇ ಇಲ್ಲ. ಆಳುವುದು ಎನ್ನುವುದೇ ಈ ಥರ ರೂಪುಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಅದು ಒಂದು ಬಗೆ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವನ್ನು ಬೆಳೆಯುವಂತೆ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಅದರ ಅನಂತರ ಮತ್ತೆ ಬೇರೆ ಯೋಚನೆ ಮಾಡಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವಿಲ್ಲ. ಗೆಸೆ ಇದರ ಕುರಿತು ಹೇಳುವಾಗ ಒಂದು ಸಂಗತಿಯನ್ನು ನಿರೂಪಣೆ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ: ಅವನ ಪ್ರಕಾರ ಪ್ರಜ್ಞೆ ಮತ್ತು ತಾತ್ವಿತೆಗೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಆಯಾಮಗಳು ಇವೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಕ್ರಿಯಾತ್ಮಕವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಮತ್ತೆ ಕೆಲವು ಮುಂದುವರಿಯುತ್ತಾ ಬಂದಿರುತ್ತದೆ.ಆದರೆ ಗಮನಿಸಬೇಕಾದ ಅಂಶವೆಂದರೆ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ನಂಬಿಕೆಗಳು ಬೆಳೆಯುತ್ತಾ ಬಂದಿರುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ನಂಬಿಕೆಗಳು ತಪ್ಪಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ತಪ್ಪಾದ ನಂಬಿಕೆಯನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿಕೊಂಡ ನಿಲುವುಗಳು ತಪ್ಪಾದ ನಿಲುವನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತವೆ. ಪರಿಣಾಮವೂ ತಪ್ಪು. ಪ್ರಜ್ಞೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಪ್ರತಿಫಲನವು ನಮ್ಮ ಕ್ರಿಯೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಅನೇಕರು ಮರೆಯುತ್ತಾರೆ. ನಾವು ನಮ್ಮ ತಾತ್ವಿಕತೆಯನ್ನು ರೂಪಿಸುವಾಗ ಅದರ ಹಿಂದೆ ಆಧಾರಗಳೂ ಇರುತ್ತವೆ. ನಮಗೆ ತಾತ್ವಿಕತೆ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ಅದು ಶೋಪೀಸ್ ಅಲ್ಲ ಎಂದು ನೆನಪುಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಉಚಿತ.

ಯಾವುದೇ ರಾಜಕೀಯವಾದ ನಿಲುವು ನಮಗೆ ಹೇಗೆ ಇರುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ನಾವು ಹೇಗೆ ನಿರ್ವಹಣೆ ಮಾಡುತ್ತೇವೆ ಎನ್ನುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ಹಾಗೆಂದು ಯಾವುದೇ ಪ್ರಭುತ್ವವು ಸತ್ಯವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ ಎಂದು ಭಾವಿಸುವುದು ಸಾದ್ಯವೇ ಇಲ್ಲ. ಈ ಜಗತ್ತನಲ್ಲಿ ಇರುವ ಬಡತನ ಮತ್ತು ಹಸಿವೆಯನ್ನು ಮರೆತು ಬೇರೆ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಮುಂದೆ ತರುವುದು ಸರಿಯಾದ ಕ್ರಮವಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ನಾವು ಈವತ್ತು ಜಾಗತಿಕವಾದ ಒಂದು ವಿದ್ಯಮಾನವನ್ನು ಗಮನಿಸುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಆವಶ್ಯಕ. ಆಳುವ ವರ್ಗವು ತನಗೆ ಬೇಕಾದ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಜನಪ್ರಿಯ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಪ್ರಭುತ್ವವು ಧರ್ಮವನ್ನು ತನಗೆ ಬೇಕಾದಂತೆ ಬಳಸಲು ಸೂರು ಮಾಡಿದಾಗ ಅದರ ಅರ್ಥವು ಬೇರೆಯಾಘುತ್ತವೆ. ಧರ್ಮವು ಅದರ ಆಯುಧವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ನಮಗೂ ಒಂದು ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ಧರ್ಮದ ಜೊತೆಗೆ ಸಂಬಂಧವು ಇದೆ. ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ರಾಷ್ಟ್ರ ಮತ್ತು ಧರ್ಮಕ್ಕೆ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವು ಇದೆ. ಆದರೆ ಅದರ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ನಾವು ಇನ್ನೊಬ್ಬರನ್ನು ಬಲಿಮಾಡಲು ಹೋಗುವುದಿಲ್ಲ. ಪ್ರಭುತ್ವಕ್ಕೆ ಧರ್ಮವೂ ಈವತ್ತು ಒಂದು ನೆವನವಾಗಿದೆ. ಅದರ ಮೂಲಕ ಅದು ಏನು ಮಾಡುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಗೊತ್ತು. ಅದರಲ್ಲಿ ಧರ್ಮವು ಒಂದು ಪರಿಕರವು

ಆಗಿರುವುದರಿಂದ ಅದರಲ್ಲಿ ಅದಕ್ಕೆ ಸಂಪೂರ್ಣವಾದ ಒಂದು ನಂಬಿಕೆಯು ಇದೆ ಎಂದು ಹೇಳುವಂತೆ ಇಲ್ಲ. ಆಳುವ ವರ್ಗಕ್ಕೆ ಧರ್ಮ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಅಸ್ತ್ರವು ಮಾತ್ರವೇ. ಅದರ ಬಗ್ಗೆ ಅದು ಸ್ವಯಂಸಂಪೂರ್ಣವಾದ ನಂಬಿಕೆಯನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡಿದೆ ಎಂದು ಹೇಳುವಂತೆ ಇಲ್ಲ. ಯಾವುದೋ ಕೆಲವು ಭೌತಿಕವಾದ ಸಂಗತಿಗಳು ಇರುತ್ತವೆ ಅದಕ್ಕೆ ಅನಗುಣವಾಗಿ ನಾವು ಕೆಲವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತೇವೆ. ಯಾವುದು ಹೆಚ್ಚು ಜನಪ್ರಿಯವಾಗಿದೆಯೋ ಅದನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ನಾವು ಅತ್ಯಂತ ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರಚಾರಕ್ಕೆ ತರುತ್ತೇವೆ. ಅದರಲ್ಲಿಯೂ ಮಾರುಕಟ್ಟೆಯ ಅನೇಕವನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ಜನಪ್ರಿಯಮಾಡುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ನಮಗೆ ಕೆಲವು ಸಮಸ್ಯೆಗಳು ಬರುತ್ತವೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ನಮಗೆ ಒಂದು ಭಾವನೆಯು ಇದೆ. ಆ ಭಾವನೆಗೆ ಸರಿಯಾಗಿ ನಾವು ವರ್ತನೆಯನ್ನು ಮಾಡುತ್ತೇವೆ. ನಮ್ಮ ಬಹುತೇಕ ಸಂಕಥನಗಳು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಥರ ಇರುತ್ತವೆ. ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಅದರ ರೂಪಗಳನ್ನು ನಾವು ಈವತ್ತು ಒಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಕಟ್ಟುತ್ತೇವೆ.

ಆಲೋಚನೆಯು ಕೂಡಾ ಕಟ್ಟಲಾಗಿರುವ ಒಂದು ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯು ಆಗಿದೆ. ಒಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ನಮಗೆ ಈವತ್ತು ಒಂದು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ಅಗತ್ಯವನ್ನು ನಾವು ಪೂರೈಸಲು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಯತ್ನವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತೇವೆ. ಈಗ ನಮಗೆ ಹಿಂದೆ ಯಾವುದು ಆವಶ್ಯಕವಾಗಿತ್ತೋ ಅದರ ರೂಪವನ್ನು ಈಗಲೂ ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ನೋಡಿದ್ದೇವೆ ಎಂದು ಹೇಳಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಪನರುಜ್ಜೀವನದ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ನಮಗೆ ಉಂಟಾದ ಅರಿವಿನಲ್ಲಿ ನಾವು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ನಮ್ಮ ಅನುಭವ ಮತ್ತು ಅದರ ವೈಚಾರಿಕತೆಯನ್ನು ವಿಶಿಷ್ಟವಾಗಿಯೂ ಹೇಳಿದೆವು. ಅದರ ಮತ್ತೊಂದು ಅಂಶವನ್ನು ನಾವು ಇಲ್ಲಿ ನಿರೂಪಣೆ ಮಾಡುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಅಗತ್ಯ. ಅದರ ಮತ್ತೊಂದು ಅಂಶವೆಂದರೆ ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದರ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯು ಹೇಗೆ ಪಲ್ಲಟವಾಯಿತು ಎಂದು ಗೊತ್ತಾಯಿತು. ಹೊಸದಾದ ಪ್ರಜ್ಞೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮವನ್ನು ನಾವು ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಅಗತ್ಯ. ವಾಸ್ತವಾಗಿ ನಮಗೆ ಪುನರುಜ್ಜೀವನ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ಒಂದು ಅನುಭವದ ಲೋಕವನ್ನು ತೆರೆದು ತೋರಿಸಿತು. ಫ್ರೆಂಚ್ ಪುನರುಜ್ಜೀವನವು ಯುರೋಪನಲ್ಲಿ ಒಂದು ಹೊಸದಾದ ಸಂಗತಿಗಳ ಕಡೆಗೆ ಗಮನವಹಿಸುವಂತೆ ಮಾಡಿತು.ಅದರ ಮುಖ್ಯವಾದ ಮತ್ತೊಂದು ಸಂಗತಿಯೆಂದರೆ ಅದು ಒಂದು ಸಮಾಜದ ಮೇಲೆ ಬೇರೆ ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ ಪರಿಣಾಮವನ್ನು ಬೀರಿತು. ಏನಿದ್ದರೂ ಹೊಸದಾದ ವೈಚಾರಿಕತೆಗೆ ಮತ್ತೊಂದು ಆಯಾಮವೂ ಇದೆ. ಅದನ್ನು ಮಾನವೀಯವಾದ ಒಂದು ಮುಖ ಎಂದು ಹೇಳಬಹುದು. ಹೊಸದಾದ ವೈಚಾರಿಕತೆಗೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ

ಆಯಾಮಗಳು ಬಂದವು. ಆದರೆ ಇದರಲ್ಲಿ ನಾವು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಮಾದರಿಗಳನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು: ಅದರಲ್ಲಿ ಆಧುನಿಕ ವೈಚಾರಿಕತೆಗೆ ಒಂದು ವಿಶೇಷವಾದ ಒತ್ತನ್ನು ನಾವು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಒಂದು ಮುಖ್ಯವಾದ ವಿದ್ಯೆಯ ಕ್ರಮಗಳು ಬದಲಾದ್ದು ಅಷ್ಟೇ ಸತ್ಯ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಅದರ ಪ್ರಮೇಯಗಳು ವ್ಯತ್ಯಾಸವಾದವು. ಸಂಪ್ರದಾಯ ಮತ್ತು ವಿಚಾರವಾದ ಎನ್ನುವುದು ಹೇಗೆ ನಮಗೆ ಒಂದು ಹೊಸದಾದ ಆಯಾಮವನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿತು ಎನ್ನುವುದೂ ಅತ್ಯಂತ ಪ್ರಧಾನಾವದ ಒಂದು ವಿಷಯವು ಆಗಿದೆ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ ಅದರ ಪರಿಣಾಮವಾಗಿ ಆಧುನಿಕವಾದ ಒಂದು ಸಮಾಜವನ್ನು ನೋಡುವ ಮತ್ತು ಗ್ರಹಿಸುವ ಕ್ರಮಗಳೂ ಬೇರೆಯಾದವು. ಇದನ್ನು ನಾವು ನೋಡಬೇಕಾಗಿದೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರವು ಸಮಾವನ್ನು ಹೇಗೆ ವಸ್ತುನಿಷ್ಟವಾಗಿ ನೋಡಬೇಕು ಎನ್ನುವುದೂ ಬಂದಿತು. ಪುನರುಜ್ಜೀವನ ಮತ್ತು ಅದರ ತಾತ್ವಿಕತೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ವಸ್ತುನಿಷ್ಟತೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಪ್ರಮೇಯಗಳನ್ನು ಹೇಳಿತು. ಈ ಬದಲಾವಣೆಗೆ ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಕಾರಣಗಳೂ ಇವೆ. ಕಾರಣವಾದವು ಪುನರಜ್ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ.ವಾದ ಒಂದು ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯೂ ಆಗಿರುವುದು ಸತ್ಯ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಒಂದು ಸಮಾಜವು ಹೇಗೆ ಪಲ್ಲಟವು ಆಗುತ್ತದೆಯೋ ಅದರ ಮಾದರಿಯಲ್ಲೇ ಚಿಂತನೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಕ್ರಮಗಳು ಬದಲಾಗುತ್ತವೆ. 1841ರಲ್ಲಿ ಪ್ಯೂಹರ್ ಬಾಕ್ ಒಂದು ವಿಚಾರವನ್ನು ಪ್ರಸ್ತುತಪಡಿಸುತ್ತಾನೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಅವನು ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯಾನಿಟಿ ಬಗ್ಗೆ ಬರೆಯುತ್ತಾನೆ. ಅವನ ಪುಸ್ತಕದ ಹೆಸರು ದಿ ಎಸೆನ್ಸ್ ಆಫ್ ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯಾನಿಟಿ.

ಧರ್ಮ ಮತ್ತು ಅದರ ಕುರಿತಾದ ಭ್ರಮೆಗಳು ಹೇಗೆ ಇರುತ್ತವೆ ಎಂದು ಅವನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ಮಾರ್ಕ್ಸವಾದ ವಾಸ್ತವದ ಅಂಶಗಳು ನಮಗೆ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಬೀರುತ್ತದೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಅದು ನಮಗೆ ಭಿನ್ನವಾದ ಒಂದು ಅಂಶವನ್ನು ನಿರೂಪಿಸುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ನಾವು ಮತ್ತೊಂದು ಆಲೋಚನೆಯನ್ನು ಗಮನಿಸುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಸೂಕ್ತ.ಯಾವುದು ನಮ್ಮ ಆಲೋಚನೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದರ ಹಿಂದೆ ಒಂದು ಚರಿತ್ರೆಯು ಇದೆ ಎಂದು ಅನೇಕರು ಭಾವಿಸುತ್ತಾರೆ. ಯಾವುದು ನಮಗೆ ತಾತ್ವಿಕತೆಯು ಆಗಿದೆಯೋ ಅದರ ಹಿಂದೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ನಿರೂಪಣೆಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ಮತ್ತೊಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಅದು ನಮಗೆ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಒಂದು ಪರಂಪರೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಪುನರುಜ್ಜೀವನದ ಅನಂತರ ಅನೇಕರು ಸತ್ಯ ಮತ್ತು ಮಿಥ್ಯೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಇದೇ ಆಧಾರದಲ್ಲಿ ನಿರೂಪಣೆ ಮಾಡಿದರು. ಚರಿತ್ರೆಯ ಗ್ರಹಿಕೆಯಲ್ಲಿ ನಮಗೆ ಯಾವುದು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ ಹಾಗೂ ಅದನ್ನು ಸ್ವೀಕಾರ ಮಾಡುವ ಕ್ರಮವು ಹೇಗೆ ಇದೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನೂ

ತಾತ್ವಿಕತೆಗೆ ಪೂರಕವಾಗಿಯೂ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ ಚರಿತ್ರೆಯು ನಮಗೆ ಹಲವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ನಿಜಾಂಶಗಳು ಇವೆ. ಆ ನಿಜ ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ವೈಚಾರಿಕ ಕೂಡಾ ಹೌದು. ಆದರೆ ನಮಗೆ ಸಾಮಾಜಿಕವಾದ ಒಂದು ಭ್ರಮೆಯು ಇರುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ನಾವು ಮರೆಯುವ ಹಾಗೆ ಇಲ್ಲ. ಅದರಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ರೂಪಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಭ್ರಾಂತಿ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಮಸ್ಯೆಗಳನ್ನು ನಾವು ನಿರಾಕರಿಸಲಾರೆವು. ಯಾವುದು ನಮಗೆ ಭ್ರಮೆಯನ್ನು ಒಟ್ಟುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಯಾವುದು ನಮಗೆ ಭ್ರಮೆಯನ್ನು ಒಡ್ಡುವುದಿಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದೂ ಇಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ ಎಂದು ಟೆರಿಈಗಲ್ಟನ್ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಜೀವನ ಮತ್ತು ಅದರ ಚರ ಸ್ವರೂಪವು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಅವಕಾಶಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ನಮಗೆ ಈವತ್ತು ಅನೇಕ ಪ್ರಮೇಯಗಳೂ ಇರುತ್ತವೆ ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಈವತ್ತು ನಾವು ಅನೇಕ ಸಾಮಾಜಿಕವಾದ ಚಟುವಟಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಮುಳುಗಿದ್ದೇವೆ.

ಯಾವುದೇ ಅರ್ಥವು ಇಲ್ಲದ ಒಂದು ಚಟುವಟಿಕೆಯನ್ನು ನಾವು ಮಾಡಲು ಸಾಧ್ಯವೇ ಎನ್ನುವುದು ಇಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ನಮಗೆ ಯಾವುದು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ಚಟವಟಿಕೆಯು ಆಗಿರುತ್ತದೆಯೋ ಅದಕ್ಕೆ ಬೇಕಾದ್ದನ್ನು ರೂಪಿಸುತ್ತೇವೆ. ಆದರೆ ನಮ್ಮ ಪ್ರಯೋಗಿಕವಾದ ಆವಶ್ಯಕತೆಗಳು ನಮಗೆ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಮಾರ್ಕ್ಸವಾದವು ಜೀವನವನ್ನು ಒಂದು ಚಲನೆ ಎಂದು ಭಾವಿಸುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಪ್ರಜ್ಞೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಅದು ಒಂದು ಚಲನೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಭಾಗ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಅದು ಯಾವುದನ್ನು ಸೂಪರ್ ಸ್ಟಕ್ಚರ್ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತದೆಯೋ ಅದು ನಮ್ಮ ನಿತ್ಯದ ಮೂಲಕವೇ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತದೆ. ನಮ್ಮ ಉತ್ಪಾದನೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಶಕ್ತಿಯೂ ಈವತ್ತು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ನಮ್ಮ ಆಲೋಚನೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೆವೆಯೋ ಅದು ಕೂಡಾ ನಮಗೆ ಸೂಚಿಸುತ್ತವೆ ಆದರೆ ನಮ್ಮ ಸಮಾಜದ ಅನೇಕ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಹಾಗೂ ಅದರ ನಿರೂಪಣೆಗಳನ್ನು ನಮ್ಮ ಭೌತಿಕವಾದ ರೂಪಕ್ಕೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿಯೇ ಹೇಳುತ್ತೇವೆ. ಆದರೆ ನಮಗೆ ಕೆಲವು ಅಂಶಗಳು ನಮಗೆ ಒಂದು ದಿಕ್ಕನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಿರುವುದೂ ನಿಜ. ಪ್ರಜ್ಞೆ ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಶೂನ್ಯವಾದ ಒಂದು ಕ್ರಿಯೆ ಆಗುವುದು ಸಾಧ್ಯವೇ ಇಲ್ಲ. ನಿಜವಾದ ಮತ್ತು ಅತ್ಯಂತ ಕ್ರಿಯಾಶೀಲನಾದ ವ್ಯಕ್ತಿಯು ಹೇಗೆ ಇರುತ್ತಾನೆ ಎಂದು ಮಾರ್ಕ್ಸ ಮತ್ತು ಏಂಗಲ್ಸ್ ಅವರು ವಿವರಿಸುತ್ತಾರೆ. ನಿಜವಾದ ಜೀವನ ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ಒಂದು ಅರ್ಥಪೂರ್ಣವಾದ ಚಟುವಟಿಕೆಯೂ ಆಗಿದೆ. ನಿಜವಾದ ಒಂದು ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ ಎನ್ನುವುದು ಹೇಗೆ ರೂಪುಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ ಎಂದು ಅವರು ವಿವರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಯಾವುದೇ ತಾತ್ವಿಕತೆ ಒಂದು ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ನೆಲೆಯು

ಇರುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ನಾವು ಮರೆಯುವಂತೆ ಇಲ್ಲ. ಹಾಗೆಂದು ಅದು ಬರೀ ಒಂದು ಸೌಂದರ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮವನ್ನು ಹೇಳುವುದೂ ಅಲ್ಲ. ಅದರಲ್ಲಿ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿದೆ. ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದರ ವಾಸ್ತವವನ್ನು ನಾವು ಈವತ್ತು ಒಂದು ಇತ್ಯಾತ್ಮಕವಾದ ನೆಲೆಗೆ ತಂದಿದ್ದೇವೆ. ಅದು ನಮ್ಮ ವಾಸ್ತವವೂ ಹೌದು. ವಾಸ್ತವ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮವು ಕೂಡಾ ನಮ್ಮ ತಾತ್ವಿಕತೆಗೆ ಒಂದು ವಿಶೇಷವಾದ ಅವಕಾಶವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸುತ್ತದೆ. ನಮಗೆ ವಾಸ್ತವವೇ ಒಂದು ನಿಲುವನ್ನು ಹೇಳಿಕೊಡುತ್ತದೆ. ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮಗಳನ್ನು ನಾವು ಈವತ್ತು ಬೇರೆ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ನೋಡುತ್ತೇವೆ. ಅದರ ಎಲ್ಲವೂ ಸರಿಯಾಗಿದೆ ಎಂದು ಅರ್ಥವಲ್ಲ. ಅದರಲ್ಲಿ ಏರಿಳಿತಗಳೂ ಇರುತ್ತವೆ. ಇರುವ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ಸಮಸ್ಯೆ ಎಂದರೆ ನಾವು ಸಮಾಜವನ್ನು ಹೇಗೆ ಗ್ರಹಿಸುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದರ ಸ್ವರೂಪಕ್ಕೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿ ನಾವು ಈವತ್ತು ಸಮಾಜವನ್ನು ನಿರೂಪಿಸುತ್ತೇವೆ.

ಕ್ಯಾಮರವು ಕೂಡಾ ಒಂದು ವಾಸ್ತವವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಸಂಗತಿಗಳು ಕ್ಯಾಮರ ಕಣ್ಣಿಗೆ ಕಾಣಿಸದೇ ಇರುವುದು ಹಾಜರಾಗುವುದು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಕಾಣುವುದು ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಭಿನ್ನವಾದ ಒಂದು ಅರ್ಥವೂ ಇದೆ. ಅದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಇನ್ನೊಂದು ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಮಾರ್ಕ್ಸವಾದವು ಎತ್ತುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಮಾರ್ಕ್ಸ ಹೇಳುವ ಅಂಶವು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ಯಾವುದು ನಮಗೆ ಹೊರಗೆ ಕಾಣುತ್ತದೆಯೋ ಅದರ ಪರಿಣಾಮವು ನಮ್ಮ ಮನಸ್ಸಿನ ಮೇಲೆ ಆಗುತ್ತದೆ. ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದರ ವಾಸ್ತವವನ್ನು ಒಂದು ಕ್ಯಾಮಾರವು ಬೇರೆ ಥರ ಇಡುತ್ತದೆ. ಮಾರ್ಕ್ಸವಾದದ ಪ್ರಕಾರ ವಾಸ್ತವದಿಂದ ಮಾತ್ರವೇ ನಮ್ಮ ಆಲೋಚನೆಯು ಹುಟ್ಟುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆಂದು ವಾಸ್ತವ ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ಬರೀ ಒಂದು ಆದರ್ಶವು ಅಲ್ಲ. ಅದರಲ್ಲಿ ವಿಭಿನ್ನವಾದ ಬಗೆಗಳೂ ಇರುತ್ತವೆ. ಮಾರ್ಕ್ಸವಾದವು ಮನುಷ್ಯ ಮತ್ತು ಅವನ ಪ್ರಜ್ಞೆಯನ್ನು ಅತ್ಯಂತ ಕ್ರಿಯಾಶೀಲವಾದ್ದು ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ವಿವರಣಾತ್ಮಕವಾದಿಗಳು ಆದರ್ಶವನ್ನು ಮತ್ತು ವಿವರಣೆಯನ್ನು ಜೊತೆಗೆ ತರುತ್ತಾರೆ. ತಾತ್ವಿಕತೆಗೆ ಒಂದು ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಅದರದೇ ಆದ ಒಂದು ಪ್ರಾಶಸ್ತ್ಯವು ಇರುತ್ತದೆ. ಅದರ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ತಾತ್ವಿಕ ಸಂಗತಿಗಳೂ ಅತ್ಯಂತ ಭಿನ್ನವಾದ ಭೇದವು ಆದಾಗ ಅದರ ಅರ್ಥವು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಸತ್ತ ಮೇಲೆ ಇನ್ನೊಂದು ಜಗತ್ತು ಇದೆ ಎಂದು ಹೇಳುವಾಗ ಅದರ ತಾತ್ವಿಕತೆಯು ವರ್ತಮಾನವನ್ನು ಹೇಳುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಅದರಲ್ಲಿ ಕಾಣದ ಮತ್ತೊಂದು ಎನ್ನುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ತಾತ್ವಿಕತೆಗೆ ಮತ್ತು ಚರಿತ್ರೆಗೆ ಒಂದು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವೂ ಇದೆ. ನಮ್ಮ ಸಾಮಾಜಿಕ ಜೀವನ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮಗಳು

ತಾತ್ವಿಕತೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಅವುಗಳು ನಿರ್ದೇಶನ ಮಾಡುತ್ತವೆ. ಪ್ರಯೋಗ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮಗಳು ಹೇಗೆ ಇರುತ್ತವೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಇಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯ, ಆದರ್ಶವಾದಿಗಳು ಒಂದು ಹಂತದಲ್ಲಿ ಆದರ್ಶವನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಅವರು ಮನುಷ್ಯರು ಮತ್ತು ಅವರ ಸುಖವನ್ನು ದುಃಖವನ್ನು ಒಂದು ವ್ಯಾಪ್ತಿಯ ಒಳಗೆ ಮಾತ್ರವೇ ತರುತ್ತಾರೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ನಮಗೆ ಯಾವುದು ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ ಎಂದು ಅನಿಸುತ್ತದೆಯೋ ಅದರ ಅನೇಕ ರೂಪಗಳು ಬರೀ ವಿಜ್ಞಾನದಿಂದ ಹುಟ್ಟಿದೆ ಎಂದು ಹೇಳಲು ಆಗುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಅನೇಕ ವಿಷಯಗಳಿಗೆ ಈವತ್ತು ಮಾನ್ಯತೆಯು ಇದೆ.

ಸಂಪ್ರದಾಯವಾದಿಗಳು ಈವತ್ತು ಒಂದು ಸಂಪ್ರದಾಯವನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಸಂಪ್ರದಾಯವಾದ ಮತ್ತು ವೈಚಾರಿಕತೆಗೆ ಸದಾ ಒಂದು ಸಂಘರ್ಷವು ಇದ್ದೇ ಇದೆ. ವಿಚಾರವಾದವು ಸಂಪ್ರದಾಯವನ್ನು ನಂಬುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಇವುಗಳ ನಡುವೆ ಒಂದು ಭಿನ್ನತೆಯಿರುತ್ತದೆ. ಪರಿಕಲ್ಪನಾತ್ಮಕತೆಗೆ ಮತ್ತು ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳ ಚಟುವಟಿಕೆಗೆ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವು ಇರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ನಾವು ಗಮನಿಸಬೇಕಾದ ಮತ್ತೊಂದು ವಿವರವನ್ನು ನೋಡಬೇಕು: ತಾತ್ವಿಕತೆಗೆ ಮತ್ತು ನಮ್ಮ ತಿಳುವಳಿಕೆಗೆ ಯಾವ ಸಂಬಂಧವು ಇದೆಯೆಂದು ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ನಮ್ಮ ಆಲೋಚನೆಯು ನಮಗೆ ಒಂದು ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಸಂಗತಿಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಜೀವನ ಮತ್ತು ನಮ್ಮ ತಿಳುವಳಿಕೆಗಳು ಬೇರೆ ಎಂದು ಹೇಳಲು ಆಗುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ನಾವು ಯಾವುದನ್ನು ನಮ್ಮ ವಾಸ್ತವ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದಕ್ಕೂ ನಾವು ಬರೆಯುವ ವಿಷಯಕ್ಕೂ ಮಧ್ಯೆ ಒಂದು ಅಂತರವು ಇದೆ ಎನ್ನುವುದೂ ನಿಜ. ಅದನ್ನು ನಾವು ಖಾಲಿಯಾದ ಜಾಗವೆಂದು ಹೇಳಬಹುದು. ಕಾರಂತರಿಗೆ ಮತ್ತು ಅವರು ಆಯ್ಕೆ ಮಾಡಿಕೊಂಡ ವಸ್ತುವಿಗೆ ಹಾಗೂ ಜನರ ಮಧ್ಯೆ ಒಂದು ಖಾಲಿಯಾದ ಜಾಗವೂ ಇದೆ. ಅದನ್ನು ನಾವು ಈವತ್ತು ಕೂಡಾ ಭರ್ತಿ ಮಾಡಲು ಆಗಲಿಲ್ಲ. ಅವರು ಒಂದು ಸಾಮಾಜಿಕ ಜೀವನದ ಮಧ್ಯೆಯೇ ಬರೆದರು. ಕುವೆಂಪು ಕೂಡಾ ಜನರಿಂದ ದೂರ ನಿಂತು ಬರೆದರು ಎಂದು ಅನಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಯಾವುದು ನಮಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ಒಂದು ಉತ್ಪಾದನೆಯು ಆಗಿದೆಯೋ ಅದರ ಅರ್ಥವೂ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಸನ್ನಿವೇಶದಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಥರ ಆಗುತ್ತದೆ. ಈಗ ನಮಗೆ ಯಾವ ಮಾದರಿಯ ಉತ್ಪಾದನೆಯು ಇದೆಯೋ ಅದಕ್ಕೂ ಈವತ್ತು ನಾವು ಯೋಚನೆಯನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಿರುವ ಕ್ರಮಕ್ಕೂ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ನಮಗೆ ಈವತ್ತು ಉತ್ಪಾದನೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಚರಿತ್ರೆಗೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಆಯಾಮಗಳು ಇವೆ. ಉತ್ಪಾದನೆಯೂ ನಮಗೆ

ಒಂದು ಸಾಮಾಜಿಕವಾದ ಶಕ್ತಿಯೂ ಹೌದು. ನಾವು ಬೇಕಾದ ಸಂಹಿತೆಗಳನ್ನು ಮತ್ತು ಪ್ರಮೇಯಗಳನ್ನು ರೂಪಿಸುತ್ತೇವೆ. ಉತ್ಪದನೆಗೆ ಮತ್ತು ನಮ್ಮ ಆಲೋಚನೆಗೆ ಒಂದು ವಿಶಿಷ್ಟವಾಗಿರುವ ಆಯಾಮವು ಇರುತ್ತದೆ. ಯಾವುದು ನಮಗೆ ಅಗತ್ಯವು ಇದೆಯೋ ಅದರ ಮೂಲಕ ನಾವು ಉತ್ಪದನೆ ಮಾಡುತ್ತೇವೆ. ಯಜಮಾನಿಕೆಯನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತದೆಯೋ ಅದರ ಅನುಕರಣೆಯನ್ನು ಉತ್ಪದನೆಯೂ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಹಾಗೆಂದು ಉತ್ಪಾದನೆ ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ಬದುಕಲು ಅವಕಾಶವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ತಾತ್ವಿಕ ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ಮೇಲಿನಿಂದ ಬಂದ ಸಂಗತಿಯು ಅಲ್ಲ. ನಮಗೆ ಈವತ್ತು ಕಾಲವು ಅತ್ಯಂತ ವೇಗವಾಗಿ ಹೋಗುತ್ತಿದೆ ಎಂದು ಅನಿಸುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಈವತ್ತು ನವು ತಾತ್ವಿಕವಾದ ಒಂದು ಪ್ರತಿವ್ಯೂಹವನ್ನು ರಚನೆ ಮಾಡುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಅಗತ್ಯವಾಗಿದೆ. ಅದನ್ನು ಯಾರಿಗೋ ತಗುಲಿಸಿಕೊಂಡು ಮುಂದೆ ಹೋಗಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಅದು ಕನ್ನಡದ ಎಲ್ಲಾ ವಿಮರ್ಶಕರಿಗೆ ಅನ್ವಯವಾಗುತ್ತದೆ. ನಮಗೆ ಈಗ ಇರುವ ನೆನಪುಗಳು ಮತ್ತು ನಮಗೆ ವಾಸ್ತವವು ಬೇರೆ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ ಎಂದು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಂಡರೆ ಸಾಕು.ಆದರೆ ಹೆಗೆಲ್ ಒಂದು ಮಾತನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಅವನು ಮನಸ್ಸು ಮತ್ತು ಪ್ರಜ್ಞೆಗೆ ಒಂದು ವಿಶಾಲವಾದ ತಳಹದಿಯು ಇದೆ ಎಂದು ಭಾವಿಸುತ್ತಾನೆ. ಸ್ವಂತಿಕೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಪಗ್ರಜ್ಞೆಯು ಹೇಗೆ ಇರುತ್ತದೆ ಹಾಗೂ ಅದರ ನೆಲೆಯು ಹೇಗೆ ಇರುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ಅವನ ಪ್ರಕಾರ ಅಂತರಂಗವು ಒಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ಒಂದು ಶಕ್ತಿಯೂ ಹೌದು.

ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ನಾವು ನಮ್ಮನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಹೆಗೆಲ್ ವಾದದಲ್ಲಿ ವಿಶೇಷವಾದ ಅರ್ಥವೂ ಇದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಲಕಾನ್ ಹೇಳುವ ದೊಡ್ಡ ಅಣ್ಣ ಎಂದರೆ ಅದು ದೇವರೇ ಆಗಿರಬೇಕೆಂದೇನೂ ಇಲ್ಲ. ಅದು ಬೇರೆ ಆಗಿರಬಹುದು. ಅದನ್ನು ನಾವು ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಬೇಕು: ಲಕಾನ್ ಹೇಳುವ ವಾದವನ್ನು ಗಮನಿಸಿಕೊಂಡರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಬಿಗ್ ಅದರ್ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಅತ್ಯಂತ ಸಾಮಾನ್ಯವಾದ ಒಂದು ವಿವರಣೆಯು ಅಲ್ಲ ಎಂದೂ ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅವನಲ್ಲಿ ಬಿಗ್ ಎನ್ನುವುದು ಮಹಾನ್ ನಿರೂಪಣೆಯೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ.ಮತ್ತೊಂದು ಕಡೆಯಿಂದ ಅದು ನಮಗೆ ಸಮಾಜದ ಒಂದು ನಿರೂಪಣೆಯು ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಅನ್ಯವು ನಮ್ಮನ್ನು ಆಳುತ್ತದೆ ಎಂದಾದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಒಂದು ಬಿಗ್ ಅದರ್ ಇರುತ್ತದೆ ಎಂದು ಅರ್ಥ.ಇದನ್ನು ಇನ್ನೊಂದು ಥರ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ: ಗಂಡು ಮತ್ತು ಹೆಣ್ಣು ಮದುವೆಯಾದರೆ ಅವರ ಮದುವೆಯನ್ನು ಸ್ವರ್ಗವು ನಿಶ್ಚಯ ಮಾಡಿದೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆ. ಇಲ್ಲಿ ಸ್ವರ್ಗ ಮತ್ತು ದೇವತೆಗಳು ಅನ್ಯ. ಅನ್ಯರ ಮಾತನ್ನು ಮತ್ತು

ಅನ್ಯದ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವನ್ನು ನಾವು ತೆಗೆದುಕೊಂಡರೆ ಆಗ ಅದರಲ್ಲೊಂದು ಆದರ್ ಎನ್ನುವುದು ಇರುತ್ತದೆ. ಇನ್ನೊಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ವಿಧಿನಿಷೇಧಗಳು ಕೂಡಾ ನಮಗೆ ಅನ್ಯವೇ ಆಗುತ್ತದೆ. ಒಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿಯು ತನಗೆ ಬೇಕಾದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ಸ್ವೀಕಾರ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ ಮತ್ತು ತನ್ನ ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ಚಲಾಯಿಸುತ್ತಾನೆ ಎಂದಾದರೆ ಆಗ ಅದರಲ್ಲಿ ದೊಡ್ಡಣ್ಣನ ಧೋರಣೆಯು ಇರುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನೇ ಹೆಗೆಲ್ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಇದನ್ನು ಸ್ತ್ರೀತ್ವದ ಧೋರಣೆಯಲ್ಲಿ ಕೂಡಾ ನೋಡಬಹುದು. ಸ್ತ್ರೀತ್ವ ಎನ್ನುವುದು ಕಿರಿಯ ಎನ್ನುವ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಬಳಸಿದರೆ ಆಗ ಅದರ ಅರ್ಥವು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನು ವಿಶ್ಲೇಷಣೆ ಮಾಡುವಾಗ ದೇವರು ಕೂಡಾ ಒಬ್ಬ ಅನ್ಯನಾಗುತ್ತನೆ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ ಅವನು ದೊಡ್ಡಣ್ಣನ ಪಾತ್ರವನ್ನು ವಹಿಸುತ್ತಾನೆ.

ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯನ್ ಧರ್ಮದಲ್ಲಿ ದೇವರು ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಒಂದು ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಅರ್ಥವೂ ಇದೆ. ಅದನ್ನು ಜಿಜೆಕ್ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ದೇವರು ಪೂರ್ಣ ಮತ್ತು ನಾವು ಅಪರಿಪೂರ್ಣ ಎನ್ನುವುದು ಹೇಗೆ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಇಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ದೇವರು ತಂದೆಯ ಪಾತ್ರವನ್ನು ವಹಿಸುತ್ತನೆ. ನಾವು ಪಾಪಿಗಳಾಗಿದ್ದೇವೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ನಮಗೆ ಸ್ವಂತಿಕೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಪ್ರಜ್ಞೆಯು ಬೇರೆ ಥರ ಇರುತ್ತದೆ. ಸ್ವಂತಿಕೆ ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ನಮ್ಮ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಹೇಳುವ ಪ್ರಶ್ನೆಯೂ ಹೌದು. ಸ್ವಂತಿಕೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆತು ನಮಗೆ ಸತ್ಯವೂ ಆಗಿರಬಹುದು. ಅಥವಾ ಅದು ನಮ್ಮನ್ನು ಬೇರೆ ಥರ ಹೇಳುತ್ತಲೂ ಇರಬಹುದು. ತಾನು ಮತ್ತು ತನ್ನ ಅಸ್ತಿತ್ವ ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ಅತ್ಯಂತ ವಿಶಿಷ್ಟವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಅಡಿಗರ ಕವಿತೆಯಲ್ಲಿ ಬರವ ನಾಯಕನೂ ತನ್ನ ಸ್ವಂತಿಕೆಯನ್ನು ರೂಪಿಸುತ್ತಾನೆ. ಸ್ವಂತಿಕೆ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಅರಿವೂ ಕೂಡಾ ಹೌದು. ಆದರೆ ನಮಗೆಲ್ಲಾ ಇರವ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ಪ್ರಶ್ನೆ ಎಂದರೆ ನಾವು ನಮ್ಮ ಸ್ವಂತಿಕೆಯನ್ನು ಹೇಗೆ ನಿರೂಪಣೆ ಮಾಡುತ್ತೇವೆ ಎಂದು ಮಾತ್ರ. ಮತ್ತೊಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಹೇಳುವುದಿದ್ದರೆ ನಮ್ಮ ಸ್ವಂತಿಕೆಯೇ ಮೂಲತಃ ಒಂದು ನೈತಿಕವಾದ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಸ್ವ ಅನನ್ಯತೆಗೆ ಮತ್ತು ನಮ್ಮ ನೀತಿಯ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಕ್ಕೆ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವು ಇದೆ. ಅದನ್ನೇ ಘಟಶಾಸ್ತ್ರ ಕತೆಯು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಇದು ಸಾಮಾಜಿಕ ಜೀವನ ಮತ್ತು ವ್ಯಕ್ತಿಗಳು ಹಾಗೂ ಅದರ ನಿಯತ್ತುಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಸ್ವಂತಿಕೆ ಅಥವಾ ಸ್ವ ಅನನ್ಯತೆಗೆ ಮತ್ತೊಂದು ನಿಲುವೂ ಇದೆ. ಅದು ನಮ್ಮ ನಮ್ಮ ಮನೋಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ನಿರೂಪಿಸುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದೂ ನಿಜ. ನಾವು ನಮ್ಮದೇ ಆದ ಮನೋಸ್ಥಿತಿಯಿಂದ ಜಗತ್ತನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತೇವೆ.ಅದು ನಮಗೆ ಒಂದು ಗುಣವೂ ಹೌದು. ತುಘಲಕ್ ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಅವನ ವರ್ತನೆಯು ಹೇಗೆ ಇರುತ್ತದೆ ಎಂದು ನೋಡಿದರೆ ಈ ಮಾತಿನ ಅರ್ಥವು ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ಅವನಿಗೊಂದು

ಅತ್ಯಂತ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಅಸ್ತಿತ್ವವು ಇದೆ. ಅದು ಮೂಲಕವೇ ಅವನು ಜಗತ್ತನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವ ಯತ್ನವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ಅವನ ನಡವಳಿಕೆಯು ಜನರಿಗೆ ಅರ್ಥವೇ ಆಗುವುದಿಲ್ಲ. ಅವನಿಗೆ ಒಂದು ಆದರ್ಶವೂ ಇದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಮತ್ತೆ ಒಂದು ಮಾತನ್ನು ನೋಡಬೇಕು: ನಾವು ನಮ್ಮ ವರ್ತನೆಯನ್ನು ಹೇಗೆ ನಿರೂಪಣೆ ಮಾಡುತ್ತೇವೆ ಎನ್ನುವುದು ತಿಳಿಯುವುದು ನಮ್ಮ ಸಾಮಾಜಿಕವಾದ ಒಂದು ಚಟುವಟಿಕೆಯಿಂದ ಎನ್ನುವುದೂ ಇಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯ. ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ನಾವು ಒಂದು ಪಾತ್ರವನ್ನು ವಹಿಸುತ್ತಿದ್ದೇವೆ ಅದರ ಮೂಲಕವೇ ನಾವು ಜಗತ್ತನ್ನು ನೋಡುತ್ತೇವೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಒಂದು ಅರ್ಥವೂ ಇದೆ. ಭಯ, ಆತ್ಮ ವಿಶ್ವಾಸ, ನಾಚಿಕೆ, ಸಂಕೋಚ ಮುಂತಾದವುಗಳು ಕೂಡಾ ನಮ್ಮ ಸ್ವಂತಿಕೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಈವತ್ತು ನಾವು ಅನೇಕ ರೀತಿಯ ವೈರುದ್ಧ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಬದುಕುತ್ತರುವುದು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಕಾರಣಕ್ಕೆ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ ನಾವು ಯಾವುದನ್ನು ಯೋಚನೆ ಮಾಡುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದರ ಪೂರ್ಣವಾದ ಒಂದು ರೂಪವನ್ನು ನವು ನಮ್ಮ ಬರಹದಲ್ಲಿ ಹಿಡಿಲಾರೆವು. ಆಲೋಚನೆ ಮತ್ತು ಭಾಷೆಗೆ ತುಂಬಾ ಅಂತರವೂ ಇದೆ. ಈಗ ಯಾವುದು ಆಧುನಿಕವಾಗಿದೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮವು ಏನು ಎಂದು ಯೋಚನೆ ಮಾಡಬೇಕು. ಆಧುನಿಕ ಕಾಲ ಮತ್ತು ಅವಕಾಶಗಳು ಈವತ್ತು ಬದಲಾಗಿದೆ.

ಕಾಲವು ಅತ್ಯಂತ ವೇಗವಾಗಿ ಮುಂದುವರಿಯುತ್ತದೆ. ಇದರ ಜೊತೆಗೆ ಮನುಷ್ಯ ತನ್ನನ್ನು ತಾನೇ ಹೆಚ್ಚು ಬೇಗನೆ ಕಾಲದ ಜೊತೆಗೆ ಒಂದು ಸ್ಪರ್ಧೆಯನ್ನು ಮಾಡಬೇಕಾಗಿದೆ. ಅವಕಾಶ ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ಬೇರೆ ಕಲ್ಪನೆಯೂ ಹೌದು. ಆದುನಿಕ ಕಾಲ ಮತ್ತು ನಮ್ಮ ಮನೋಸ್ಥಿತಿಗೆ ಒಂದು ನಿರ್ಣಾಯಕವಾದ ಸಂಬಂಧ ಇದೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಅಷ್ಟೇ ನಿಜ. ಆದರೆ ಆಧುನಿಕೋತ್ತರವಾದಿಗಳು ಕಾಲ ಮತ್ತು ಅವಕಾಶವನ್ನು ಸಾದ್ಯವಾದಷ್ಟು ಮುಕ್ತ ಮಾಡಬೇಕು ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಇದರ ಜೊತೆಗೆ ಇರುವ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ಒಂದು ಪ್ರಶ್ನೆ ಎಂದರೆ ನಿಸರ್ಗ ಮತ್ತು ಮನುಷ್ಯರ ಸಂಬಂಧಗಳಲ್ಲಿ ಉಂಟಾಗಿರುವ ವೈರುದ್ಧ್ಯಗಳು. ಗಡಿಯಾರ ಮತ್ತು ಅದರ ಕಾಲವು ಒಂದು ಥರ ಇದ್ದರೆ ನಮ್ಮ ಜೀವನ ಮತ್ತು ಅದರ ಕಾಲವು ಮತ್ತೊಂದು ಸೂಚನೆಯನ್ನು ಕೊಡುತ್ತದೆ. ಇವುಗಳನ್ನು ಅಳತೆ ಮಾಡುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಕಷ್ಟ. ಆದ್ದರಿಂದ ಇವುಗಳ ನಡುವೆ ಇರುವ ದ್ವಂದ್ವಾತ್ಮಕವಾದ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವನ್ನು ನಾವು ಯೋಚನೆ ಮಾಡುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಅಗತ್ಯ. ನಾವು ಇಲ್ಲಿ ಮತ್ತೊಂದು ವಿಚಾರವನ್ನು ಗಮನಕ್ಕೆ ತಂದು ಕೊಳ್ಳಬೇಕು: ಈವತ್ತು ಯಾರು ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ಬೇಡವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದಾರೆಯೋ ಅವು ಮೂಲತಃ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಒಂದು ಬದ್ಧತೆಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಅವರು ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಆಶಯವನ್ನು

ವಿವರಿಸಲು ಹೋಗುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಈವತ್ತು ಆಧುನಿಕೋತ್ತರ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಅವಕಾಶವನ್ನು ಭರ್ತಿ ಮಾಡದೆ ಬಿಟ್ಟಿದೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ನಮಗೆ ತಾತ್ವಿಕತೆಯನ್ನು ಎನ್ನುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ ಪ್ರಶ್ನೆ. ಒಮ್ಮೆ ಸೂಸಾನ್ ಸೊಂಟಾಗ್ ಅನ್ವಯ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಪ್ರಶ್ನೆಮಾಡಿದ್ದು ಇಲ್ಲಿ ಉಲ್ಲೇಖನೀಯ. ಬ್ರಿಟೀಶರು ನಮಗೆ ಅದರ್ ಆಗಿದ್ದರು.

ಈಸ್ಟ್ ಇಂಡಿಯಾ ಕಂಪೆನಿಯು ಬಂದಿರುವುದಕ್ಕೆ ನಮಗೆ ಅನೇಕ ದಾಖಲೆಗಳು ಸಿಗುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಪಶ್ಚಿಮವು ನಮ್ಮನ್ನು ಹೇಗೆ ತನ್ನನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ವಿಸ್ತಾರ ಮಾಡಿದೆ ಮತ್ತು ಅದು ಹೇಗೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ನಿಯಮವನ್ನು ತಂದಿದೆ ಎಂದು ಗೊತ್ತಿದೆ. ಅದರ ಆಳ್ವಿಕೆ ಎನ್ನುವುದು ಹೇಗೆ ರೂಪವನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳಬಹುದು ಎನ್ನುವುದು ನಮ್ಮ ಅರಿವಿಗೆ ಬಂದಿರುವುದು ಬ್ರಿಟೀಶ್ ಕಾಲಘಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಎನ್ನುವುದೂ ಅಷ್ಟೇ ಸತ್ಯ. ತರಗತಿಯಲ್ಲಿ ನಾವು ಯಾವ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದೇವೆ ಮತ್ತು ಅದರಲ್ಲಿ ನಮಗೆ ಯಾವುದು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆ ಎಂದೂ ನೋಡಬೇಕು. ಆದರೆ ಈವತ್ತು ನಮಗೆ ನಮ್ಮ ಆಢಳಿತಾತ್ಮಕವಾದ ಒಂದು ವ್ಯವಸ್ಥೆಯು ಹೇಗೆ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆ ಎಂದು ಗೊತ್ತಿದೆ. ಉದಾರವಾದವು ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಅಮೂರ್ತವಾದ್ದರಿಂದ ಅದನ್ನು ನಾವು ಹೇಗೆ ನೋಡುತ್ತೇವೆ ಎನ್ನುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಸ್ಪಷ್ಟ. ಅದನ್ನು ಒಂದು ಭೌತಿಕವಾದ ಅರ್ಥಧಲ್ಲಿ ಹೇಗೆ ನೋಡುತ್ತೇವೆ ಎನ್ನುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ನಮ್ಮ ಕಾಲ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ನೋಡಿಕೊಂಡು ಉದಾರವಾದವನ್ನು ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನೂ ಸಮಾಜದಿಂದ ಹೊರತು ಮಾಡಿ ನೋಡಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಆಢಳಿತ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪಕ್ಕೆ ಹಾಗೂ ರಾಜಕೀಯ ಸಂಸ್ಥೆಗಳಿಗೆ ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಚರಿತ್ರೆಯು ಇರುತ್ತದೆ ಎಂದು ವೆಬರ್ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಭೌತಿಕವಾದ ಎನ್ನುವುದೂ ಒಂದು ಸಿದ್ಧಾಂತ. ಅದಕ್ಕೆ ಅದರದೇ ಆದ ಆಯಾಮವು ಇದೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಒಂದು ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ಪಾತ್ರವನ್ನು ವಹಿಸುವುದು ಧರ್ಮ ಮತ್ತು ರಾಜಕಾರಣ ಎನ್ನುವುದು ಗೊತ್ತಿದೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಈಗ ನಮಗೆ ಮತ್ತೊಂದು ಅಂಶವು ಗೊತ್ತಿದೆ. ಅದು ನಮ್ಮ ಅರಿವಿಗೆ ಬರುತ್ತಿದೆ. ಈಗ ನಮಗೆ ಒಂದು ಹೊಸದಾದ ವರ್ಗವು ಬಂದಿದೆ. ಅದಕ್ಕೂ ಒಂದು ರೂಪವು ಇದೆ. ಹತ್ತೊಂಬತ್ತನೆಯ ಶತಮಾನದ ಅನಂತರ ಅನೇಕ ರಾಜಕೀಯವಾದ ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳನ್ನು ನಾವು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಅದರಲ್ಲಿಯೂ ಆಧುನಿಕ ಯುಗವು ಮತ್ತೆ ಬೇರೆ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ನಮ್ಮ ಮನೆ ಬಾಗಿಲಿಗೆ ತಂದು ಕೊಟ್ಟಿವೆ ಈವತ್ತು ನಾವು ಅನೇಕ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಚರ್ಚೆ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದೇವೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಸಂಕೇತಶಾಸ್ತ್ರ ಮತ್ತು ಒತರ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳೂ ಸೇರಿಕೊಂಡಿವೆ.

ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ನಾವು ಈವತ್ತು ಸಂಕೇತ ಮತ್ತು ಅದರ ಹಿಂದೆ ಇರುವ ಚರ್ಚೆಯನ್ನು ನೋಡಿದರೆ ನಮಗೆ ಬೇರೆ ವಿಚಾರಗಳು ಸಿಗುತ್ತವೆ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ ಸಂಕೇತವಾದ ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ಒಂದು ಸಂಗತಿಯೂ ಆಗಿತ್ತು ಅದು ಮಾತ್ರವೇ ಅಲ್ಲ ಸಂಕೇತವಾದ ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ವಿಮರ್ಶೆಯಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ಪರಿಕರವೂ ಆಯಿತು. ಸಂಕೇತವು ನಮಗೆ ಋಣಾತ್ಮಕವಾದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯೂ ಆಗುತು ಎನ್ನುವುದು ಇಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯ. ಅದನ್ನು ಹೀಗೆಯೂ ಹೇಳಬಹುದು: ಸಂಕೇತ ಎನ್ನುವುದು ನೈತಕವಾದ ಅದರ ಅರ್ಥವು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ, ಅದರಲ್ಲಿಯೂ ನಮಗೆ ಸಂಕೇತವೆನ್ನುವುದು ಹೇಗೆ ಪಠ್ಯವನ್ನು ಆಧರಿಸಿದ ಒಂದು ಪರಿಕರವೂ ಆಗಿತ್ತು ಎನ್ನುವುದು ಗೊತ್ತಾಗಿದ್ದು ನವ್ಯ ವಿಮರ್ಶಕರಿಂದ ಎನ್ನುವುದು ತಿಳಿದದ್ದು ನವ್ಯದಲ್ಲಿ. ಯಾವುದು ನಮಗೆ ಈವತ್ತು ಒಂದು ವಾಸ್ತವ ಎಂದು ಅನಿಸುತ್ತದೆಯೋ ಅದು ಸಂಕೇತವನ್ನು ಬೇರೆ ಥರ ನಿರೂಪಣೆ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ನವ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಧೋರಣೆಗಳು ಒಂದು ಥರ ಇರುತ್ತವೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಈವತ್ತು ನಾವು ಅದನ್ನು ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಇಟ್ಟುಕೊಂಡು ಸಂಕೇತವನ್ನು ಚರ್ಚೆಮಾಡುತ್ತಿದ್ದೇವೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಸತ್ಯ. ಸಂಕೇತ ಮತ್ತು ಅದರ ಸನ್ನಿವೇಶಗಳಿಗೆ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವು ಇದೆ.ಅದು ರೂಪವನ್ನು ಕೂಡಾ ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಆಧುನಿಕವಾದ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯವು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಥರ ಅನ್ವಯವನ್ನು ಮಾಡಿವೆ. ಆಧುನಿಕರಿಗೆ ಯಾವ ಸಮಸ್ಯೆಯು ಇದೆಯೋ ಅದನ್ನು ಅನೇಕ ಲೇಖಕರು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಥರ ನಿರೂಪಣೆ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಅದರಲ್ಲಿಯೂ ಮನಸ್ಸು ಮತ್ತು ಅದರ ಗ್ರಹಿಕೆಯು ಯಾವತ್ತೂ ಒಂದು ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಸಂವೇದನೆಯನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿರುತ್ತದೆ. ಸಂಕೇತ ಎನ್ನುವುದು ಹೇಗೆ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆ ಎಂದು ಫ್ರೆಂಚ್ ಲೇಖಕರು ಮತ್ತು ಕಲಾವಿದರು ಹೇಳಿದರು. ಒಂದು ಉದಾಹರಣೆಯನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಉಲ್ಲೇಖಿಸಬೇಕು: ಒಂದು ಹಂತದಲ್ಲಿ ಅಲ್ಲಿಯ ಲೇಖಕರು ಸಂಕೇತವನ್ನು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಕಾರಣಗಳಿಗೆ ಬಳಸಿದರು. ಸಂಕೇತ ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ಹೇಗೆ ಬಂತು ಎನ್ನುವುದರ ಮೂಲವೂ

■

ವಸಾಹತು ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಭಾವನೆಗಳ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳು

ವಸಾಹತು ಕಾಲದ ಸ್ಥಿತ್ಯಂತರದಿಂದ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳು ವಿವಿಧ ರೀತಿಯ ಅವಮಾನಕ್ಕೆ ಗುರಿಯಾಗಬೇಕಾಯಿತು. ಅದು ವಸಾಹತು ಶಾಹಿಯ ಕೊಡುಗೆಯೂ ಹೌದು. ಜನರು ಸಾಹೇಬರ ಎದುರು ಸಂಕೋಚ, ಅವಮಾನ, ಭಯ ಹೀಗೆ ಎಲ್ಲಾ ಭಾವನೆಗಳನ್ನು ಅನುಭವಿಸಬೇಕಾಯಿತು. ವಸಾಹತು ಆಡಳಿತವನ್ನು ಇಷ್ಟಪಟ್ಟವರೂ ಇದ್ದಾರೆ. ಅದನ್ನು ವಿರೋಧಿಸಿದವರು ಇದ್ದಾರೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಕಾರಣಗಳಿವೆ. ಯಾರು ಬ್ರಿಟೀಷರಿಂದ ಸವಲತ್ತನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಂಡರೋ ಅವರು ಬ್ರಿಟೀಷ್ ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ಇಷ್ಟಪಟ್ಟರು. ಯಾರಿಗೆ ಆ ಸವಲತ್ತು ದೊರೆಯಲಿಲ್ಲವೋ ಅವರು ಅದನ್ನು ದ್ವೇಷಿಸತೊಡಗಿದರು.

ಭಾರತೀಯ ಇತಿಹಾಸಕಾರರು ಬರೀ ವಸಾಹತುಕಾಲದ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಬರೆಯಲಿಲ್ಲ. ಅದರ ಬದಲು ಅವರು ಭಾರತೀಯ ಗತಕಾಲದ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಕೂಡಾ ಬರೆದರು. ಅದು ಅವರಿಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಅಗತ್ಯವಾಗಿತ್ತು.

ಹಳೆಯ ಚರಿತ್ರೆ ಎಂದರೆ ಅದು ಸ್ಮಾರಕಗಳಲ್ಲಿ ಅಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ಈಗ ಅರ್ಥವಾಗಿದೆ. ಯಾವುದು ನಮಗೆ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕವಾದ ಭೂತಕಾಲವು ಇದೆಯೋ ಅದನ್ನು ನಾವು ನಮ್ಮ ಮನೆಗಳು, ನಮ್ಮ ದೇವಸ್ಥಾನಗಳು, ನಮ್ಮ ವಿವಿಧ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕವಾದ ನೆಲೆಗಳನ್ನೆ ಸೂಚಿಸುತ್ತವೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಈವತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಎಂದೆ ಅದು ಬರೀ ಒಂದು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯು ಮಾತ್ರವೇ ಅಲ್ಲ. ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ವಿವಿಧ ಸಾಹಿತ್ಯ ರೂಪಗಳು ಆಗಿವೆ. ವಿವಿಧ ಅನುಭವಗಳು ಮತ್ತು ಅದರ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಗಳೂ ವ್ಯಕ್ತವಾಗಿವೆ. ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ರಾಜರು ಆಳಿದ್ದಾರೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಅನೇಕ ಯುದ್ಧಗಳು ಆಗಿ ಹೋಗಿವೆ. ಅದು ಈವತ್ತಿಗೂ ನಮಗೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಸೂಚನೆಗಳನ್ನು ಕೊಡುತ್ತವೆ.

ನಿಜವಾದ ತತ್ವಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಅದರ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಗಳು ಹೇಗೆ ಅನೇಕ ಆಗಿವೆ ಮತ್ತು ಅವುಗಳ ಸ್ವರೂಪಗಳು ಏನು ಎಂದು ಮೊದಲು ನಾವು ಯೋಚನೆಯನ್ನು

ಮಾಡಬೇಕು. ಅದರಲ್ಲಿ ಜೈನ ತತ್ವಜ್ಞಾನವಿದೆ. ಹಾಗೂ ಅದರಲ್ಲಿ ಭಕ್ತಿಯ ಪರಂಪರೆಗಳು ಇವೆ. ಹಾಗೆ ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ನಿಜವಾದ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಅದು ಇಲ್ಲಿಯವರೆಗೆ ಬಂದು ನಿಂತಿದೆ. ಆಧುನಿಕ ಬಂಡವಾಳದ, ಅಂತರಾಷ್ಟ್ರೀಯವಾಧ ಕಂಪನಿಗಳ ತನಕ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ವಿಚಯಗಳು ನಮ್ಮ ಮುಂದೆ ಇವೆ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ ಈವತ್ತು ಚರಿತ್ರೆ ಎಂದು ಯಾವುದನ್ನು ಕರೆಯುತ್ತಿದ್ದೇವೆಯೋ ಅದರ ಹಿಂದೆ ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯನ್ ಪರಂಪರೆಯು ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡಿದೆ. ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯನ್ ದೃಷ್ಟಿಕೋನ ಮತ್ತು ಅದರ ನೀತಿಶಾಸ್ತ್ರಗಳು ಪರಂಪರೆಗಳನ್ನು ಹುಟ್ಟು ಹಾಕಿವೆ. ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಈ ಥರ ಆಗಿಲ್ಲ. ಅದು ಬದಲಾಗಿದೆ. ನಮಗೆ ಇರುವ ಪರಂಪರೆಗಳಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ವಿಚಾರಗಳು ಸೇರಿಕೊಂಡಿವೆ.

ನಾವು ಜೈನರನ್ನು, ಬುದ್ಧಿವಾದಿಗಳನ್ನು, ಅದ್ವೈತವಾದಿಗಳನ್ನು, ದ್ವೈತ ಮತಾವಲಂಬಿಗಳನ್ನು ಹಾಗೂ ವೀರಶೈವರನ್ನು ನೋಡಿದ್ದೇವೆ. ಈ ಧರ್ಮಗಳು ಬರೀ ಧರ್ಮಗಳಾಗಿ ಮಾತ್ರವೇ ಉಳಿಯಲಿಲ್ಲ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನಮಗೆ ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಬೆಳೆದು ಬಂಧಿರುವ ತತ್ವಜ್ಞಾನವು ಬೇರೆ. ಕೆಲವು ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರಭಾವಶಾಲಿಯಾಗಿವೆ. ವಸಾಹತು ಕಾಲದ ತರುವಾಯ ಇದು ಬದಲಾಯಿತು. ಪ್ರಾನ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಪುನರುಜ್ಜೀವನ ಆದ ಮೇಲೆ ರಾಷ್ಟ್ರ ಮತ್ತು ಅದರ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಬೇರೆಯಾದವು ಎನ್ನುವುದು ಅಷ್ಟೇ ಸತ್ಯ. ಆದರೆ ನಮಗೆ ವಸಾಹತು ವಾದವು ರಾಷ್ಟ್ರವನ್ನು ರೂಪಿಸಲು ಅವಕಾಶವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಿತು. ಅದರಿಂದ ಉದಾರವಾದವು ಬಂದಿತು. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಧನಾತ್ಮಕವಾದ ಒಂದು ದೃಷ್ಟಿಕೋನವೂ ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡಿತು. ವಾಸ್ತವವಾಘಿ ಪುರಾಣಗಳು ಮತ್ತು ಐತಿಹ್ಯಗಳು ಹೇಗೆ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಗೊತ್ತು. ಆದರೆ ಹತ್ತನೆಯ ಶತಮಾನದ ರಾಜ್ಯ ಮತ್ತು ಪ್ರಭುತ್ವದ ಕಲ್ಪನೆಯು ಒಂದು ಥರ ಇದೆ. ಅದೇ ಹತ್ತೊಂಬತ್ತನೆಯ ಶತಮಾನಕ್ಕೆ ಬಂದಾಗ ಅದರ ಅರ್ಥವು ಬೇರೆಯಾಯಿತು. ರಾಷ್ಟ್ರವು ನಮ್ಮ ಲೇಖಕರುಗೆ ಒಂದು ಭಿನ್ನವಾದ ಆಯಾಮವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಿತು. ಆಧುನಿಕ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ನಾವು ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ವಿವಿಧ ಅರ್ಥಗಳಲ್ಲಿ ಬಳಸುತ್ತೇವೆ. ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಅಗತ್ಯ ಎಂದು ಬೇಂದ್ರೆ, ಕುವೆಂಪು ಮೊದಲಾದವರು ಭಾವಿಸಿದ್ದರು. ಯಾರಿಗೆ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವೂ ಇಲ್ಲವೋ ಅವರಿಗೆ ಅದರ ಅಗತ್ಯವು ಹೆಚ್ಚು ಇರುತ್ತದೆ ಎಂದು ನಾವು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಒಂದು ಹಂತದಲ್ಲಿ ಸಂಕೇತಶಾಸ್ತ್ರವು ಸಾಹಿತ್ಯದ ರೂಪ ಮತ್ತು ಅದರ ಆಶಯಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಎನ್ನುವ ಕಲ್ಪನೆಯು ಸೇರುತ್ತದೆ. ಅದು ಅಗತ್ಯ ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಕನ್ನಡದ ನವೋದಯ ಕಾಲದ ಕವಿಗಳಿಗೆ ದಮನವನ್ನು ಮಾಡುವವರು ಯಾರು ಮತ್ತು

ದಮನಕ್ಕೆ ಒಳಗಾದವರು ಯಾರು ಎನ್ನುವುದು ಚೆನ್ನಾಗಿಯೇ ತಿಳಿದಿತ್ತು. ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಕಡೆಯಿಂದ ರಾಜಕೀಯ ಮತ್ತೊಂದು ಕಡೆಯಿಂದ ಅದು ಸಾಮಾಜಿಕವೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಮತ್ತೊಂದು ತಾತ್ವಿಕವಾದ ಆಯಾಮವನ್ನು ಕೊಟ್ಟವರು ದಲಿತ ಕವಿಗಳು. ಸಿದ್ದಲಿಂಗಯ್ಯರ ಯಾರಿಗೆ ಬಂತು ಎಲ್ಲಿಗೆ ಬಂತು ಎನ್ನುವುದು ಇದಕ್ಕೆ ಒಂದು ಉದಾಹರಣೆಯು ಮಾತ್ರವೇ ಆಗಿದೆ. ನಾವು ಅನೇಕರು ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಒಂದು ಸೀಮಿತವಾದ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರವೇ ಗ್ರಹಿಸುತ್ತೇವೆ. ಮತ್ತು ಒಂದು ಮಾತನ್ನು ಹೇಳುತ್ತೇವೆ. ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ರಾಜಕೀಯವಾದ ಭಾಷೆಯು ಮಾತ್ರವೇ ಆಗಿದೆ ಎಂದು ತಿಳಿಯುತ್ತೇವೆ. ಆದರೆ ವಿಷಯವು ಆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲ. ನಮಗೆ ಅದು ಅಷ್ಟು ಮಾತ್ರವೇ ಆಗಿರುವುದಿಲ್ಲ. ನಾವು ಈವತ್ತು ಎಷ್ಟು ಮಾತಾಡುತ್ತಿದ್ದೇವೆ ಎಂದರೆ ನಮ್ಮ ಮಾತುಗಳಲ್ಲಿ ರಾಜಕಾರಣ, ಮನೋವಿಜ್ಞಾನ, ಗಣಿತ, ಕಾವ್ಯ ಹೀಗೆ ಎಲ್ಲವೂ ಸೇರಿಕೊಂಡಿದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಬಹುತೇಕ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಖಾಸಗಿಯೂ ಆಗಿರುವುದಿಲ್ಲ. ನಾವು ಮಾತು ಮತ್ತು ಬರಹ ಎರಡೂ ಒಂದು ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಎಂದು ಭಾವಿಸುತ್ತೇವೆ. ಆದರೆ ಹಾಗೆ ಇಲ್ಲ. ಈವತ್ತು ನಮ್ಮ ಮಾತುಗಳು ಮತ್ತು ನಮ್ಮ ಬರಹಳು ಒಂದು ಬಗೆಯ ಒತ್ತಡವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಅವಕ್ಕೂ ನಮ್ಮ ಸಾಮಾಜಿಕ ಜೀವನಕ್ಕೂ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವು ಇದೆ. ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಮಾತುಗಳಿಗೆ ಒಂದು ನಿರ್ಣಾಯಕವಾದ ಸಂಬಂಧ ಇರುವುದರಿಂದ ನಾವು ಅದನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಮಾತಾಡಲು ಬರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ನಮಗೆ ಅನೇಕ ಸಂಗತಿಗಳು ನಮ್ಮ ಅರಿವು ಇಲ್ಲದೆ ಬಂದಿರುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಮನಸ್ಸು ಎರಡೂ ಸೇರಿದೆ. ಪಂಪ ತನ್ನ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ತನ್ನ ಸಾಮಾಜಿಕ ಜೀವನ ಮತ್ತು ತನ್ನ ಕಾವ್ದದ ಗ್ರಹಿಕೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಎರಡು ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ಈಗಾಗಲೇ ಅನೇಕರು ಎತ್ತಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಆದೆ ಅದನ್ನು ಮತ್ತೆ ಪುನರುಕ್ತ ಮಾಡಬೇಕಾಗಿದೆ. ಒಂದು ಮಾರ್ಗ ಮತ್ತು ಮತ್ತೊಮದು ದೇಸಿಯ ಪ್ರಶ್ನೆ.

ಮಾರ್ಗ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಶಿಷ್ಟವಾದ ಪ್ರಯೋಗ. ಇದು ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಪರಿಣಾಮವನ್ನು ಬೀರುತ್ತದೆ. ಮತ್ತೊಂದು ದೇಸಿ. ಇದರ ಪ್ರಯೋಗವು ಎಲ್ಲಾ ಸನ್ನಿವೇಶದಲ್ಲಿ ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಇದನ್ನು ಸಾಮಾನ್ಯರ ಮಾತು ಎಂದರೂ ಸರಿಯಾಗುತ್ತದೆ. ಇನ್ನೊಂದು ಅತ್ಯಂತ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಲೌಕಿಕ ಮತ್ತು ಆಗಮಿಕದ ಪ್ರಯೋಗಗಳು. ಇವೆರಡೂ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಸಂಗತಿಗಳು ಎಂದು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಪಠ್ಯವಾಗಿ ನೋಡುವಾಗ ನಾವು ಇದನ್ನು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಲೌಕಿಕ ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ಒಂದು ರಾಜಕೀಯವಾದ ಪರಿಭಾಷೆಯಾಗಿಯೂ ಕಾಣುತದೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಸಾಹಿತ್ಯ

ಪ್ರಕಾರಗಳು ಗಡಿಗಳನ್ನು ದಾಟಿದವು. ಇದರ ಪರಿಣಾಮವೂ ಬೇರೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಪ್ರಕಾರಗಳು ಗಡಿರೇಖೆಗಳನ್ನು ದಾಟುವುದರ ಮೂಲಕ ಹೊಸ ಬಗೆಯ ಪ್ರಕಾರಗಳು ಕನ್ನಡದ ಓದುಗರ ಅಭಿರುಚಿಯನ್ನು ತಿದ್ದಿತು ಎನ್ನುವುದು ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಾರ್ಹ.

ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಬಂದ ರೊಮ್ಯಾಂಟಿಕ್ ಕವಿತೆಗಳು ಇದನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತವೆ. ಕನ್ನಡದ ಭಾವನೆಗಳು ಹೇಗೆ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಗೊಂಡವು ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಇದು ಸೂಚನೆಗಳಾಗಿವೆ. ಭಾವನೆಗಳ ಪರಿವರ್ತನೆಗಳಿವು ಎನ್ನುವುದಿಲ್ಲಿ ಗಮನಾರ್ಹ.

ವಸಾಹತು ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಭಾವನೆಗಳ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳು

ವಸಾಹತುಕಾಲದ ಸ್ಥಿತ್ಯಂತರದಿಂದ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳು ವಿವಿಧ ರೀತಿಯ ಅವಮಾನಕ್ಕೆ ಗುರಿಯಾಗಬೇಕಾಯಿತು. ಅದು ವಸಾಹತುಶಾಹಿಯ ಕೊಡುಗೆಯೂ ಹೌದು. ಆನರು ಸಾಹೇಬರ ಎದುರು ಸಂಕೋಚ, ಅವಮಾನ, ಭಯ ಹೀಗೆ ಎಲ್ಲಾ ಭಾವನೆಗಳನ್ನು ಅನುಭವಿಸಬೇಕಾಯಿತು. ವಸಾಹತು ಆಡಳಿತವನ್ನು ಇಷ್ಟಪಟ್ಟವರೂ ಇದ್ದಾರೆ. ಅದನ್ನು ವಿರೋಧಿಸಿದವರೂ ಇದ್ದಾರೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಕಾರಣಗಳಿವೆ. ಯಾರು ಬ್ರಿಟೀಷರಿಂದ ಸವಲತ್ತನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಂಡರೋ ಅವರು ಬ್ರಿಟೀಷ್ ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ಇಷ್ಟಪಟ್ಟರು. ಯಾರಿಗೆ ಆ ಸವಲತ್ತು ದೊರೆಯಲಿಲ್ಲವೋ ಅವರು ಅದನ್ನು ದ್ವೇಷಿಸತೊಡಗಿದರು.

ಭಾರತೀಯ ಇತಿಹಾಸಕಾರರು ಬರೀ ವಸಾಹತುಕಾಲದ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಬರೆಯಲಿಲ್ಲ. ಅದರ ಬದಲು ಅವರು ಭಾರತೀಯ ಗತಕಾಲದ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಕೂಡಾ ಬರೆದರು. ಅದು ಅವರಿಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಅಗತ್ಯವಾಗಿತ್ತು. ವಸಾಹತು ಶಾಹಿ ಅನುಭವದಲ್ಲಿ ಅಧಿಕಾರಿಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಭಯ ಮತ್ತು ಆತಂಕವಿತ್ತು. ಇದನ್ನು ಈ ಮೊದಲೇ ವಿವರಿಸಲಾಗಿದೆ. ಇದು ಭಾವನೆಗಳ ಮೇಲಿನ ಹಲ್ಲೆಯೂ ಹೌದು. ಇದರ ಜೊತೆಗೆ ಇಂಗ್ಲೀಷರ ಕುರಿತಾದ ಪ್ರೀತಿಯೂ ಇತ್ತು. ಇದು ಸಂಮಿಶ್ರ ಭಾವನೆಗಳ ದ್ಯೋತಕವಾಗಿದೆ. ಇದನ್ನು ನಾವು ಲಿಖಿತ ಪಠ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣಬಹುದು.

ವಸಾಹತುಕಾಲದಲ್ಲಿ ಲಿಖಿತ ಪಠ್ಯಗಳು ಎಷ್ಟು ಬಂದವೋ ಅಷ್ಟೇ ಸಂಖ್ಯೆಯಲ್ಲಿ ಮೌಖಿಕ ಸಂಕಥನಗಳೂ ಬಂದವು. ಸಾಕಷ್ಟು ಸಂಖ್ಯೆಯ ಹಾಡುಗಳು ಬಂದವು. ವಿವಿಧ ರೀತಿಯ ಪ್ರದರ್ಶನಗಳು ನಡೆದವು. ಇಡಿಯ ಭಾರತವನ್ನು ನಾವು ಗಮನಕ್ಕೆ ತಂದಕೊಂಡರೂ ಈ ಅಂಶಗಳು ನಮಗೆ ಎದ್ದು ಕಾಣಿಸುತ್ತವೆ.

ವಸಾಹತು ಕಾಲದಲ್ಲಿ ನಾವು ಆಲೋಚನೆಯನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದ ಕ್ರಮವನ್ನು ನವೋದಯ ಕಾವ್ಯಗಳು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಆದರೂ ನಮಗೆ ಬ್ರಿಟೀಷರ ಜೊತೆಗೆ ಇದ್ದುದು ಪ್ರೀತಿ ಮತ್ತು ದ್ವೇಷದ ಸಂಬಂಧ. (ಊಚಿತಜ ಚಿಟಜ ಊಚಿಣಜ

ಖಜಟಟಚೆಣುಬಂಟ್ಘುಂ) ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿಯೇ ನಾವು ಶಿಶುನಾಳ ಶರೀಫ್‌ರನ್ನು ನೆನಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಗೊತ್ತಿರುವಂತೆ ಅವರು ಅನುಭಾವಿ ಲೋಕದ ಸಂಗತಿಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಅವರಿಗೆ ಅತ್ಯಂತ ತೀವ್ರವಾದ ಒಂದು ನಿರ್ಲಕ್ಷ್ಯವಿದೆ. ಇಹದ ಸುಖವು ಅವರಿಗೆ ಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಲೌಕಿಕವನ್ನು ಮೀರುವುದು ಅಷ್ಟು ಸುಲಭವಲ್ಲ. ಅನುಭಾವ ಎನ್ನುವುದು ಹೊಸ ರೀತಿಯ ಭಾವನಾತ್ಮಕ ಸಂಬಂಧವೂ ಹೌದು. ಮಧುರ ಚೆನ್ನರನ್ನು ; ಬೇಂದ್ರೆಯವರ ನಾಕುತಂತಿಯನ್ನು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನೆನಪು ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದು. ಒಂದು ನೈತಿಕ ಮೌಲ್ಯವಿದೆ. ಅದು ಇಂಗ್ಲೀಷರಿಗೆ ದಕ್ಕಿದೆ ಇರುವಂಥದ್ದು. ಇಂಗ್ಲೀಷರದ್ದು ಭೌತಿಕ ಜಗತ್ತು ಅದನ್ನು ನಮ್ಮ ತತ್ವಜ್ಞಾನಿ ಕವಿಗಳಿಗೆ ಮೀರಲು ಸಾಧ್ಯವಾಯಿತು. ಅದರ ನಿರೂಪಣೆಯು ಕುತೂಹಲದಾಯಕ.

ಸಾಹಿತ್ಯವೂ ಒಂದು ಬಗೆಯ ನಿರೂಪಣೆಯು ಹೌದು. ಅದನ್ನು ಅನ್ವಯ ಮಾಡಲು ಸಾಧ್ಯ ಲೆವಿಸ್ಟ್ರಾಸ್ ಕೂಡಾ ಒಂದು ಹಂತದಲ್ಲಿ ಪುರಾಣಗಳನ್ನು ರಾಚನಿಕವಾಗಿ ಗಮನಿಸಿದ್ದ. ಅವನ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಯು ಅನ್ವಯಿಕವಾಗಿತ್ತು. ಅವನು ರೂಪವನ್ನು ನೋಡಿದ್ದ ಅವನು ಅದರ ಆಶಯಗಳನ್ನು ಗಮನಿದಿದ್ದ ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಒಂದು ಪುರಾಣ ಅಥವಾ ಐತಿಹ್ಯದಲ್ಲಿ ಹೇಗೆ ಶ್ರೇಣಿಕರಣವು ಇರುತ್ತದೆ ಎಂದು ಅವನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಅದನ್ನು ನಾವು ಈವತ್ತು ಪಂಪ ಭಾರತಕ್ಕೆ ಅನ್ವಯ ಮಾಡಬಹುದು ಇಲ್ಲವೇ ಕುಮಾರವ್ಯಾಸನ ಕೃತಿಗೆ ಅನ್ವಯವನ್ನು ಮಾಡಬಹುದು ಯಾವುದೇ ಪುರಣಗಳಲ್ಲಿ ನಂಬಿಕೆಗಳಿರುತ್ತವೆ. ಕುಮಾರವ್ಯಾಸನೂ ಒಂದು ನಂಬಿಕೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಅವನ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಬರುವ ಕೃಷ್ಣನು ಸಮೂಹ ಜೀವನದ ಪ್ರತಿನಿಧಿಯೂ ಹೌದು ಅವನ ವರ್ತಹೆಯು ಅಮೂರ್ತವೂ ಹೌದು. ಅವನಿಗೆ ಅತಿಮಾನುಷವಾದ ಶಕ್ತಿಯೂ ಇದೆ. ಅವನು ಒಂದು ಮೌಲ್ಯವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಧಾರ್ಮಿಕವಾದ ಸಂಗತಿಗಳೂ ನಮಗೆ ಅನೇಕ ವಿವರಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಯಾವುದು ನಮಗೆ ಉತ್ಪಾದನೆಯು ಆಗುತ್ತದೆಯೋ ಅದನ್ನು ನಾವು ಒಂದು ರೂಪ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆ ಅಷ್ಟೆ. ಸಂಸ್ಕೃತಿ, ಉತ್ಪಾದನೆ, ನಮ್ಮ ತಾತ್ವಿಕತೆಗಳು ಮತ್ತು ಸಮಾಜ ಎಲ್ಲವೂ ಸೇರಿಕೊಂಡು ಅನೇಕವನ್ನು ನಿರ್ಧಾರ ಮಾಡುತ್ತವೆ. ಅವುಗಳು ಒಂದು ತಾಂತ್ರಿಕವಾದ ಸಂಗತಿಯೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ತಾಂತ್ರಿಕತೆ ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಅಗತ್ಯವಾದ ಒಂದು ಪರಿಕರವೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಬೇರೆ ಬೇರೆ ವ್ಯವಸ್ಥೆಗಳು ಹೇಗೆ ತಾಂತ್ರಿಕತೆಗಳನ್ನು ಸಿದ್ಧ ಮಾಡುತ್ತವೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಮೂಲಕ ನಾವು ಹೇಗೆ ಉತ್ಪಾದನೆಗಳನ್ನು ಮಾಡುತ್ತೇವೆ ಎಂಬುದು ಒಂದು ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಯಾವುದೇ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ನಮಗೆ ಈ ಮಾದರಿಯ ಅವಕಾಶಗಳು ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತವೆ. ಉತ್ಪಾದನೆಯ ಹಿಂದೆ ಯಾವುದು

ಇದೆ ಎನ್ನುವುದು ಮಾತ್ರವೇ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ಯಾವುದೇ ಒಂದು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ತನಗೆ ಅವಶ್ಯವಾದ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ರೂಪಿಸುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಒಂದು ಸಮಗ್ರವಾದ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಒಂದು ನಿಲುವು ಇರುತ್ತವೆ. ರನ್ನ ಮೊದಲಾದವರು ಬರೆದುದು ಒಂದು ಜಮೀನ್ದಾರಿ ಪದ್ಧತಿಯ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ. ಆದ್ದರಿಂದ ರಾಜ ಪ್ರಭುತ್ವಕ್ಕೆ ಒಂದು ಮಾನ್ಯತೆಯು ಇತ್ತು. ಅಡಿಗರು ಬರೆಯುವಾಗ ರಾಜಪ್ರಭುತ್ವವು ಇರಲಿಲ್ಲ. ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯದ ಅನಂತರ ಜೀವನವು ಹೇಗೆ ಇದೆ, ಅದರ ನಿಜವಾದ ವ್ಯಂಗ್ಯವು ಯಾವುದರಲ್ಲಿ ಇದೆ ಎಂದು ಅಡಿಗರು ಅನೇಕ ಪದ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಸಮಾಜವು ಬದಲಾಗುತ್ತದೆ. ಈವತ್ತು ನಾವು ಹಿಂದೆ ಇದ್ದ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಅವರು ಅನೇಕ ಕವಿತೆಗಳಲ್ಲಿ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಅದೇ ಚೌಕಟ್ಟು ಮಾಲಗತ್ತಿಯವರ ಕವಿತೆಗಳಲ್ಲಿ ನಾವು ಕಾಣುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ರಾಜಕೀಯವಾದ ಒಂದು ಶಕ್ತಿಯು ಹೇಗೆ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಅಡಿಗರು ದೆಹಲಿಯಲ್ಲಿ ಕವಿತೆಯಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದರೆ ಹೊಸ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ದಲಿತರು ಹೇಗೆ ಇದ್ದಾರೆ ಎಂದು ಸಿದ್ಧಲಿಂಗಯ್ಯ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳು ಬದಲಾಗಿವೆ. ನಮ್ಮ ನೋಟಗಳೂ ಬದಲಾಗಿವೆ. ಇದನ್ನೇ ನಾವು ಅವಕಾಶ ಎಂದು ಹೇಳಬಹುದು. ಜೀವನದ ಕ್ರಮಗಳು ಹೇಗೆ ಬದಲಾಗುತ್ತದೆಯೋ ಅದಕ್ಕೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿ ನಾವು ಬರೆಯುತ್ತೇವೆ. ಪಂಪ, ರನ್ನ, ಪೊನ್ನರು ಬರೆಯುತ್ತಿದ್ದಾಗ ಇದ್ದ ಸನ್ನಿವೇಶವು ಒಂದಾದರೆ ವಚನಗಳು ಬಂದಾಗ ಸನ್ನಿವೇಶವು ಬೇರೆಯಾಯಿತು. ಇದು ರೂಪದ ಪಲ್ಲಟಗಳು ಮಾತ್ರವೇ ಅಲ್ಲ ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಸಮಾಜವೂ ಬದಲಾಗಿತ್ತು. ಕೆಲವು ತಾತ್ವಿಕ ರೂಪಗಳು ಬದಲಾದಾಗ ನಾವು ಬರೆಯುವ ಕ್ರಮಗಳು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತವೆ. ಚರಿತ್ರೆ ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ಅನ್ಯವಾದ ಒಂದು ಪರಿಕಲ್ಪನೆ ಎಂದು ಭಾವಿಸಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವಿಲ್ಲ. ಎಲ್ಲಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಭಾವನೆಗಳು ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ನಿರ್ಧಾರಾತ್ಮಕವೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ.

ನಮಗೆ ಇರುವ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ಒಂದು ಸಮಸ್ಯೆ ಎಂದರೆ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಅಳೆಯುವುದು ಹಹೇಗೆ ಎನ್ನುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ಸಮಸ್ಯೆಯೂ ಹೌದು. ನಮಗೆ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಅಂದರೆ ಅದು ನಮ್ಮ ಮನಸ್ಸನ ಮೂಲಕ ನಾವು ಅನ್ವಯ ಮಾಡುವ ವಿಧಾನವೂ ಆಗಿದೆ. ಯಾವುದನ್ನು ಆಧುನಿಕ ವಿಮರ್ಶೆಯು ಅವಕಾಶ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತದೆಯೋ ಅದರ ರೂಪವನ್ನು ನಾವು ಖಾಲಿಯಾದ ಒಂದು ಜಾಗ ಎಂದು ಭಾವಿಸಬೇಕಾದಗತ್ಯವಿಲ್ಲ. ಅದರಲ್ಲಿ ಅಂದರೆ ಅವಕಾಶದಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಸಂಗತಿಗಳು ಸೇರಿಕೊಂಡಿರುತ್ತವೆ ಅವಕಾಶ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ತಾತ್ಕಾಲಿಕವಾದ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯೂ ಅಲ್ಲ. ಡೆರಿಡಾ ಹೇಳುವ ಅಂತರ ಮತ್ತು

ಕಾಲ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ತಾತ್ಕಾಲಿಕವಾದ ರೂಪವು ಆದರೆ ಆದರ ಅರ್ಥವು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಯಾವುದನ್ನು ಣಾವು ಅವಕಾಶ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದರ ರೂಪವನ್ನು ಚರ ಎಂದು ಹೇಳಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ ಎಂದು ಜೇಮ್ಸನ್ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಅವಕಾಶವು ಅನಂತ ಎಂದು ಹೇಳುವಾಗಲೂ ನಾವು ಇದನ್ನು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ಒಂದು ನೆಲೆ ಎಂದು ಭಾವಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ರೂಪನಿಷ್ಟರು ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಕೇಂದ್ರವನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ನೋಡುತ್ತಾರೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ನಮ್ಮ ರೂಪ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡು ವಿವರಣೆ ಮಾಡಿದ ಅನೇಕ ವಿಮರ್ಶಕರು ನಮಗೆ ಸಿಗುತ್ತಾರೆ.ಅನೇಕರು ಪಠ್ಯಕ್ಕೆ ಅತ್ಯಂತ ಹೆಚ್ಚು ಮಹತ್ವವನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ. ಅದರಿಂದ ಬಿಡಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಯಾರಿಗೂ ಸಾಧ್ಯವಾಗಲಿಲ್ಲ. ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೆ ಆಗಲಿ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಶಾಸ್ತ್ರಕ್ಕೆ ಆಗಲಿ ಯಾವುದೇ ನಿಯಮವು ಇಲ್ಲವೆಂದು ನಾವು ಭಾವಿಸಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಕಾಲ ಮತ್ತು ಅವಕಾಶ ಎನ್ನುವುದು ಈವತ್ತು ವೈಜ್ಞಾನಿಕವಾದ ಒಂದು ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯು ಆಗಿದೆ ಎನ್ನುವುದು ಸತ್ಯ.

– 2 –

ಆಧುನಿಕವಾದ ಕಾಲದ ಕಲ್ಪನೆಯು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಥರ ಇರುತ್ತದೆ. ಒಂದು ದೇಶದ ಕಾಲ ಮತ್ತು ಅದರ ಪ್ರಾದೇಶಿಕವಾದ ಕಲ್ಪನೆಯು ಮತ್ತೊಂದು ಕಾಲಕ್ಕೆ ಅನ್ವಯವಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹೇಳು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಕಾಲವು ಈವತ್ತು ಒಂದು ಸಮತಲವನ್ನು ಹೇಳುವುದಿಲ್ಲ. ಕಾಲವು ಬೇರೆಯಾಗಿದೆ. ಅದರ ಅರ್ಥವೂ ಬೇರೆಯಾಗಿದೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಈವತ್ತು ಅವಕಾಶವೂ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಪ್ರದೇಶಗಳಿಗೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿ ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಭಿನ್ನತೆ ಮತ್ತು ಅನನ್ಯತೆಗೆ ವ್ಯತ್ಯಾಸವೂ ಇದೆ ತೀರಾ ಸಾಮಾನ್ಯವಾದ ಒಂದು ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಮಂಡಿಸಬಹುದು: ಈಗ ಮಾತಾಡಲು ನಮಗೆ ಅವಕಾಶವಿಲ್ಲ ಎಂದರೆ ಅದರ ಅರ್ಥವು ಸ್ಪಷ್ಟ. ಭಿನ್ನತೆಗಳು ಮತ್ತು ಅನನ್ಯತೆಗಳು ಆಯಾ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿ ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಕಾಲವು ಅನೇಕವನ್ನು ನಿರ್ಧಾರ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಅದು ನಮ್ಮನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಣವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಅವಕಾಶಗಳನ್ನು ನಾವು ನಾವು ಹುಡುಕುತ್ತೇವೆ. ಅದನ್ನು ಸಾಧಿಸಲು ಯತ್ನವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತೇವೆ. ಚಾರಿತ್ರಿಕವಾಗಿ ಹೇಳುವುದಿದ್ದರೆ ಕಾಲವು ನಮಗೆ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ನಾವು ನಮ್ಮ ಇಷ್ಟಕ್ಕೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿ ಹೇಳುತ್ತೇವೆ. ಅಷ್ಟೆ. ಕಾಲ ಮತ್ತು ಅವಕಾಶಗಳು ಒಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ತನ್ನ ಮಿತಿಗಳನ್ನು ದಾಟುತ್ತವೆ. ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಕಾಲ ಮತ್ತು ಅವಕಾಶಗಳು ನಮಗೆ ಏಕ ಮತ್ತು ಬಹುತ್ವ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಕಾಲವು ಅತ್ಯಂತ ಪವಿತ್ರವೆಂದು ಅನೇಕರು ಭಾವಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅದನ್ನು ದೇವರು ಮತ್ತು ವಿಧಿ ಎಂದೂ ತಿಳಿಯುತ್ತಾರೆ. ಆಧುನಿಕ ವಾಣಿಜ್ಯದ

ಉದ್ದಿಮೆಗಳು ಕಾಲವನ್ನು ಒಂದು ಮಾನದಂಡದ ಒಳಗೆ ತರಲಿಕ್ಕೆ ಯತ್ನವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಯಾವುದು ನಮಗೆ ಸತ್ಯೋತ್ರ ಮತ್ತು ಯಾವುದು ಈವತ್ತು ಪವಿತ್ರ್ಯೋತ್ತರ ಕಾಲವೆಂದು ನೋಡಬೇಕು. ಈಗ ಅನೇಕರು ವ್ಯಾಪಾರವನ್ನು ಪವಿತ್ರ್ಯೋತ್ತರ ಕಾಲವೆಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಅದು ಪವಿತ್ರವಾಗಿದ್ದರೆ ವ್ಯಾಪಾರವೇ ನಡೆಯುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ವ್ಯಾಪಾರವು ನೈತಿಕವಾಗಿ ಇರುವುದಿಲ್ಲವೆಂದು ಅದು ಜನರನ್ನು ಬೇರೆ ಥರ ಆಕರ್ಶಣೆ ಮಾಡುತ್ತದೆ ಎಂದು ಗಾಂಧಿ ಹೇಳಿದ್ದು ನೆನಪು ಮಾಡಬೇಕಾದ ವಿಚಾರವು ಆಗಿದೆ. ವ್ಯಾಪಾರ ಎನ್ನುವುದು ಹೇಗೆ ಈವತ್ತು ಸೀಮೆಯನ್ನು ದಾಟಿದೆ ಎಂದು ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಗೊತ್ತು. ಬಹುತ್ವವನ್ನು ವ್ಯಾಪಾರವು ಒಪ್ಪುವುದಿಲ್ಲ. ಅದು ಅದು ಬಹು ಕೇಂದ್ರವನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ದಿನಸಿಯು, ಬಟ್ಟೆಯು ಮತ್ತು ತರಕಾರಿಯು ಈವತ್ತು ಒಂದೇ ಅಂಗಡಿಯಲ್ಲಿ ಸಿಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಅದೇ ವೇಳೆಗೆ ಅದು ನಮ್ಮ ಕಾಲವನ್ನು ಉಳಿಸುತ್ತದೆ. ನಾವು ಅಲೆದಾಡಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಇದೇ ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನು ಇನ್ನೊಂದು ದಿಕ್ಕಿನಿಂದ ನೋಡಬೇಕಾಗಿದೆ. ಅದು ಹಳ್ಳಿಯ ವ್ಯಾಪಾರವನ್ನು ಅದರ ನಿಯತ್ತನ್ನು ಮೀರುತ್ತದೆ. ಮೌಲ್ಯಗಳು ಆಧುನಿಕ ಉದ್ದಿಮೆಯಲ್ಲಿ ಹೇಗೆ ಬೇರೆಯಾಘಿದೆ ಎಂದೂ ಗಮನಿಸಬೇಕು. ಬಹುತ್ವವನ್ನು ಮತ್ತು ಸತ್ಯವನ್ನು ಮೀರಿದ ಸಂಗತಿಗಳು ನಡೆಯುತ್ತವೆ. ಇದು ಒಂದು ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಆದರೆ ಇನ್ನೊಂದು ಕಡೆಯಿಂದ ನಾವು ಈವತ್ತು ಖಾಲಿಯಾದ ಅವಕಾಶಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ಹೇಳುತ್ತೇವೆ. ಯಾವುದು ಖಾಲಿಯಾಗಿದೆ? ವಾಸ್ತವಾಗಿ ಈವತ್ತು ನಮಗೆ ವಿವಿಧ ಸ್ಥಳಗಳು ಮತ್ತು ಅವುಗಳ ಅರ್ಥಗಳ ಅರಿವು ಇರಬೇಕು. ಅನೇಕ ಜನಾಂಗಗಳ ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಿರುವ ಲೆವಿಸ್ಟ್ರಾಸ್ ರಕ್ತ ಸಂಬಂಧಗಳು ಮತ್ತು ಭಾಷೆಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ.

ನಾವು ಹಳೆಯ ಮಾದರಿಯಲ್ಲಿ ವರ್ಗೀಕರಣವನ್ನು ಮಾಡುವಾಗ ಪೂರ್ವ ಮತ್ತು ಪಶ್ಚಿಮ, ನಾಗರಿಕ ಮತ್ತು ಹಳ್ಳಿಗ, ಗಂಡು ಮತ್ತು ಹೆಣ್ಣು ಎನ್ನುವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ನಮ್ಮ ವಿಚಾರಧಾರೆಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತೇವೆ. ಅದರ ಮೂಲಕವೇ ನಾವು ಅನೇಕ ಸಮಸ್ಯೆಗಳನ್ನು ನಿಗದಿ ಮಾಡುತ್ತೇವೆ. ಆದರೆ ಈ ಸಮಸ್ಯೆಗಳ ಮತ್ತೊಂದು ಆಯಾಮವನ್ನು ನಾವು ಗುರುತಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಬಹುತ್ವ ಮತ್ತು ಅದರ ಅವಕಾಶಗಳನ್ನು ನಾವು ಹೇಳಬೇಕೆಂದರೆ ಇದನ್ನು ಸ್ವಲ್ಪವಾದರೂ ಮೀರಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಒಂದು ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ, ಒಂದು ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಬಹುತ್ವ ಎನ್ನುವುದು ಹೇಗೆ ಬರುತ್ತದೆ ಎಂದು ಬಕ್ತಿನ್ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಭಾಷೆಯು ಒಂದು ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಸಮೂಹದ ಪ್ರಯತ್ನ. ಅದರಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬನೇ ಕಾರ್ಯವನ್ನು ನಿರ್ವಹಣೆ ಮಾಡುವುದಿಲ್ಲ. ಲೆವಿಸ್ಟ್ರಾಸ್ ಬಹುತ್ವವನ್ನು ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಬಳಸಿದ್ದಾನೆ. ಆಧುನಿಕ ಪ್ರಭುತ್ವವು ಹೇಗೆ ಏಕ ರೂಪವನ್ನು ಜಾರಿಗೆ ತರುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಗೊತ್ತು. ಅದು ಇರುವುದೇ

ಒಂದು ರೂಪವನ್ನು ತರಲು ಒಂದು ಚರಿತ್ರೆಯು ಕಾರಣವಾಗಿದೆ. ಪ್ರಭುತ್ವವು ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ವಿಕಾಸವಾಗುತ್ತಾ ಬಂದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಬಹುತ್ವವು ನಾಶವಾಗುತ್ತದೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಆಧುನಿಕ ಪ್ರಭುತ್ವವು ತನಗೆ ಬೇಕಾದ ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಅದು ಜನರ ಮನಸ್ಸನ್ನು ಒಂದು ಕಡೆಗೆ ಬರುವಂತೆ ನೋಡುತ್ತದೆ. ಆಧುನಿಕತೆಗೆ ಹಳೆಯ ಪರಂಪರೆಯು ಅಷ್ಟು ಇಷ್ಟವಾಗುವುದಿಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದೂ ಅಷ್ಟೇ ನಿಜ. ಆಧುನಿಕ ಪ್ರಭುತ್ವವು ತರ್ಕವನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತದೆ. ಆ ತರ್ಕವನ್ನು ಆಧರಿಸಿಕೊಂಡು ಅದು ಸಂಸ್ಥೆಗಳನ್ನು ಹುಟ್ಟು ಹಾಕುತ್ತದೆ.

ಪಶ್ಚಿಮ ಮಾದರಿಯ ಖಾಸಗಿಯಾದ ಆಸ್ತಿ ಮತ್ತು ಅದರ ರೂಪವು ಕೂಡಾ ಕೆಲವು ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ರೂಪಿಸಿದೆ. ಈವತ್ತು ಭಾರತದಲ್ಲಿ ನಡೆಯುತ್ತಿರುವ ಒಂದು ವಿದ್ಯಮಾನವನ್ನು ಹೇಳುವುದು ಸೂಕ್ತ. ಈವತ್ತು ಕೃಷಿ ಭೂಮಿಗಳೂ ಪರಿವರ್ತನೆಯಾಗಿದೆ.ನ ರಿಯಲ್ ಎಸ್ಟೇಟ್ ದಂಧೆಯು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ಒಂದು ವ್ಯಾಪಾರ. ಇದರಿಂದ ಭೂಮಿ ಮತ್ತು ಅದರ ಮೇಲೆ ನಾವು ಹೂಡುವ ಬಂಡವಾಳದ ರೂಪವು ಬೇರೆಯಾಗಿದೆ. ಭೂಮಿ ಮತ್ತು ಅದರ ಮೇಲೆ ಆಧುನಿಕ ಯಜಮಾನಿಕೆಯ ರೂಪಗಳು ಬದಲಾಗಿವೆ. ಈವತ್ತು ಜಮೀನುಗಳು ಸಮಾನವಾಗಿ ಹಂಚಲ್ಪಟ್ಟಿಲ್ಲ. ಜಮೀನು ಮತ್ತು ಅದರ ಕಂದಾಯ ಹಾಗೂ ಅದರ ವ್ಯವಹಾರವು ಹೇಗೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ವಿಭಿನ್ನವಾಗಿದೆಯೋ ಅದಕ್ಕೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿ ಸರಕಾರಗಳು ನಿಯಮವನ್ನು ಹೇರುತ್ತವೆ. ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ಜಮೀನು ಎನ್ನುವುದು ಈವತ್ತು ಒಂದು ಹಕ್ಕಿನ ಪ್ರಶ್ನೆಯೂ ಹೌದು. ಇದರಿಂದ ನಿಸರ್ಗ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಹಜವಾದ ಒಂದು ರೂಪವು ಬದಲಾಗಿದೆ. ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕವಾದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಅವಕಾಶಗಳು ಇವತ್ತು ಬೇರೆಯಾಗಿದೆ. ಬಹು ಬೆಳೆ ಎನ್ನುವುದು ಈವತ್ತು ಪರಿವರ್ತನೆಯಾಗಿ ರೈತರು ಏಕ ಬೆಳೆಯನ್ನು ರೂಪಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಆಧುನಿಕ ಎನ್ನುವುದು ಹೇಗೆ ನಮ್ಮನ್ನು ಆವರಿಸಿಕೊಂಡಿದೆ ಎಂದು ಮತ್ತೆ ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾಗಿ ಹೇಳಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ನಮಗೆ ಈವತ್ತು ನಿಸರ್ಗದ ಜೊತೆಗೆ ಇರುವ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಸಹಜವಾದ ಒಂದು ಸಂಬಂಧ ಎಂದು ಹೇಳಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಅದು ಆಯಾ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಬದಲಾಗುತ್ತಾ ಬಂದಿದೆ. ಜೀವನದಲ್ಲಿ ನಿಸರ್ಗವು ವಿವಿಧ ರೀತಿಯ ಪಾತ್ರವನ್ನು ವಹಿಸುತ್ತಾ ಬಂದಿದೆ. ನಿಸರ್ಗಕ್ಕೂ ಒಂದು ಸನ್ನಿವೇಶವು ಇದೆ. ಈವತ್ತೂ ನಾವು ಈ ಭೂಮಿಯನ್ನು ಮತ್ತು ನಿಸರ್ಗವನ್ನು ಬಟ್ಟು ಇರಲಾರೆವು. ಆದರೆ ನಿಸರ್ಗವನ್ನು ಹೇಗೆ ನೋಡುತ್ತೇವೆ ಎನ್ನುವುದರ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ ನಮ್ಮ ನಿಲುವು ವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ನಾವು ಒಂದು ತತ್ವಜ್ಞಾನದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ನೋಡಬಹುದು, ಇಲ್ಲವೇ ಅದನ್ನು ನಮ್ಮ ಉಪಯೋಗಕ್ಕೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿಯೂ ನೋಡಬಹುದು.

ಇದನ್ನು ಅತಾತ್ವಿಕವಾಗಿ ನೋಡುವವರು ಇದ್ದಾರೆ. ನಮ್ಮ ಜೀವನಕ್ಕೆ ಯಾವುದೇ ಮೂಲಭೂತಾಔದ ಒಂದು ನಂಬಿಕೆಯು ಇರಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ ನಾವು ನಂಬಿಕೆಯನ್ನು ಆಧರಿಸಿಕೊಂಡು ಬದುಕುವುದಿಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದ ನಮಗೆ ನಂಬಿಕೆಗಳು ಅಗತ್ಯವಿಲ್ಲ ಕೆಲವರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ನೀಶೆ ಮತ್ತು ಫುಕೋ ಒಮ್ಮೆ ಇದನ್ನು ಹೇಳಿದ್ದರು. ನೈತಿಕತೆಗೆ ಹೇಗೆ ಒಂದು ಸಾಪೇಕ್ಷವಾಗಿದೆಎಂದು ಅವರು ಭಾವಿಸುತ್ತಾರೆ. ಮನುಷ್ಯ ಮತ್ತು ಅವನ ಜೀವನದ ಕ್ರಮಕ್ಕೆ ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ನೈತಿಕತೆಯು ಇರುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಈವತ್ತು ನಾವು ಅನೇಕವನ್ನು ಮುಂದುವರಿಸುತ್ತೇವೆ ಹಾಗೂ ಅದು ನಮಗೆ ಒಂದು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಆಗಿದೆ ಎನ್ನುವುದು ಫುಕೋನ ವಾದ. ಆದ್ದರಿಂದ ನಮ್ಮ ಅನೇಕ ಅಭ್ಯಾಸಗಳು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಥರ ಮುಂದುವರಿಯುತ್ತವೆ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ ಕೆಲವನ್ನು ನ್ಯಾಯ ಸಮ್ಮತ ಮಾಡಲಾಗುತ್ತದೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ನಾವು ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದರ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಗೆ ಗಂಡು ಮತ್ತು ಹೆಣ್ಣು, ಮೇಲು ಕೆಳಗು ಎಂದು ವರ್ಗೀಕರಣ ಮಾಡುತ್ತೇವೆ. ಇದು ಒಂದು ಹಂತದಲ್ಲಿ ಸಮಾಜಿಕ ರಚನೆಗಳಾಗಿ ಬಂದಿವೆ. ಈವತ್ತು ನಮಗೆ ಒಂದು ಭಯವು ಆವರಿಸಿದೆ ಎನ್ನುವುದು ಸತ್ಯ. ಅದನ್ನು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕವಾದ ಒಂದು ಸಂಮಿಶ್ರಣ ಎಂದು ಕರೆಯಬಹುದು. ಮತ್ತೊಂದು ಅಂಶವು ಇಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ಅನೇಕ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಇದು ಸಾಂದರ್ಭಿಕವಾದ ನಿಲುವನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತದೆ. ಸಾಪೇಕ್ಷ ಎನ್ನುವುದು ಯಾವತ್ತೂ ಒಂದು ಗಟ್ಟಿಯಾದ ನಿಲುವನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳುವುದಿಲ್ಲ ಎಂದು ಸೈದ್ ಭಾವಿಸಿದ್ದು ಇಲ್ಲಿ ಉಲ್ಲೇಖನೀಯ. ಮನುಷ್ಯ ಮತ್ತು ಅವನ ಗುಣಗಳು ಬೇರೆಯಾಘಿರುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನೇ ನಾಔಉ ಮನುಷ್ಯನ ಸ್ವಭಾವ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆ. ಸ್ವಭಾವವು ಭಿನ್ನ ಮಾತ್ರವೇ ಅಲ್ಲ, ಅದು ಸ್ವಯಂ ಅಸ್ತಿತ್ವನ್ನು ಪಡೆದಿರುತ್ತದೆ. ನಮ್ಮ ಅಸ್ತಿತ್ವ ಎಂದರೆ ಅದು ರಾಜಕಾರಣವೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ ಎಂದು ಸಾರ್ತ್ರೆಯು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅದಕ್ಕೆ ಒಂದು ನಿಲುವು ಇರುತ್ತದೆ. ಅವನ ಅಸ್ತಿತ್ವದ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಮಹತ್ವದ್ದೂ ಹೌದು. ಮನುಷ್ಯನು ತನ್ನ ಸ್ವಭಾವವನ್ನು ಒಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಕಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಒಂದು ವಿಚಾರವನ್ನು ನಾವು ಇಲ್ಲಿ ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು: ನಾವು ಮನುಷ್ಯರಾಗಿಯೇ ಹುಟ್ಟುತ್ತೇವೆ. ಅನಂತರ ಆಗುತ್ತೇವೆ. ಈ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಅನೇಕವು ಆಗುತ್ತವೆ. ಆಗುವುದು ಮನಸ್ಸಿಗೆ ಸಂಬಂಧ ಪಟ್ಟ ಕ್ರಿಯೆಯೂ ಹೌದು. ಯಾವಾಗ ನಾವು ಆಗುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದನ್ನು ನಾವು ನಮ್ಮ ಗುಣ ಎಂದು ಗುರುತಿಸುತ್ತೇವೆ. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಗುಣ ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ನಮ್ಮ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಮನಸ್ಸು ಮತ್ತು ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ ಎನ್ನುವುದು ಹೇಗೆ ಜೊತೆಗೆ ಹೋಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ಸಾರ್ತ್ರೆಯು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವು

ಸ್ವಯಂಸಂಪೂರ್ಣವೂ ಅಲ್ಲ. ಸ್ವಂತಿಕೆ ಮತ್ತು ಬೇರೆಯವರು ಎನ್ನುವುದು ಅರ್ಥಪೂರ್ಣವೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಸ್ವ ಮತ್ತು ಅನ್ಯ ಎನ್ನುವುದು ಹೇಗೆ ಒಂದು ತಾತ್ವಿಕ ಮೀಮಾಂಸೆಯು ಆಯಿತು ಎನ್ನುವುದನ್ನು ನಾವು ಸೈಮನ್ ಡಿ ಬುವಾ ಮತ್ತು ಪ್ರಾಂಜ್ ಪ್ಯಾನನ್ ಬರಹಗಳಲ್ಲಿ ನೋಡಬಹುದು. ಸೈಮನ್ ಡಿ ಬುವಾ ಗಂಡು ಮತ್ತು ಹೆಣ್ಣು ಎನ್ನುವ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಹೇಳಲು ಹೊರಡುವಾಗ ಇದನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾಳೆ. ಆದರೆ ಫುಕೋ ಇದನ್ನು ಮತ್ತೆ ಬೇರೆ ಥರ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ,. ಅವನಲ್ಲಿ ಇದು ಬರೀ ಒಂದು ದ್ವಂದ್ ಮಾತ್ರವೇ ಅಲ್ಲ ಅದರ ಆಚೆಗೆ ಹೋಗುವ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯೂ ಆಗುತ್ತದೆ. ಅವನು ಇದನ್ನು ಮತ್ತೆ ವಿವರಿಸುವಾಗ ಹೇಗೆ ಇದು ಒಂದು ವೈರುದ್ಧ್ಯವಾಗಿದೆ ಎಂದೂ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಫುಕೋನಲ್ಲಿ ದೃಶ್ಯಾತ್ಮಕ ಭ್ರಮೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಯಾವುದು ನಮಗೆ ಕಾಣುತ್ತದೆಯೋ ಅದನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ನಾವು ಒಪ್ಪುವುದು ಸರಿಯಾದ ಒಂದು ಕ್ರಮವು ಅಲ್ಲ ಎಂದು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು.

ಎಲ್ಲವೂ ಅತ್ಯಂತ ಸಹಜವಾಗಿ ನಡೆಯುತ್ತದೆ, ಅದು ಸಮಾನವಾಗಿರುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹೇಳಲು ಸಾಧ್ಯವೂ ಇಲ್ಲ. ನಾವು ಅನೇಕರು ಒಂದು ವಸ್ತು ಮತ್ತು ಒಂದು ಘಟನೆಯ ಸಾರವು ಇದು ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆ. ಅದು ನಮ್ಮನ್ನು ಒಂದು ಮಿತಿಗೆ ಒಳಪಡಿಸುತ್ತದೆ. ನಮ್ಮ ಕೆಲವು ನಂಬಿಕೆಗಳು ಹೇಗೆ ಇರುತ್ತವೆ ಎಂದರೆ ಅದನ್ನು ನಾವು ಪ್ರಶ್ನೆಯೇ ಮಾಡುವುದಿಲ್ಲ. ಒಂದು ವೇಳೆ ನಾವು ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಮಾಡಿದರೆ ಅದನ್ನು ನಮ್ಮ ಅಧಿಕ ಪ್ರಸಂಗ ಎಂದು ಜನರು ತಿಳಿಯುತ್ತಾರೆ. ಮನುಷ್ಯನು ತನ್ನ ಅಸ್ತಿತ್ವದಲ್ಲಿ ಇದನ್ನು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ್ದು ಎಂದು ಭಾವಿಸುವುದೂ ನಿಜ. ಅದು ತಾತ್ವಿಕವಾದ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಹೌದು. ಅದನ್ನು ತತ್ವಜ್ಞಾನವು ಇದನ್ನು ನೋಡುವ ಕ್ರಮವು ಬೇರೆ. ತತ್ವಜ್ಞಾನಗಳ ನಿರೂಪಣೆಯಲ್ಲಿ ಭಿನ್ನವಾಗುತ್ತವೆ. ಸಾಂಪ್ರಾದಾಯಿಕವಾದ ತತ್ವಜ್ಞಾನವು ನಂಬಿಕೆಯನ್ನು ಪ್ರಶ್ನೆ ಮಾಡಬೇಡಿ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ತರ್ಕ ಮತ್ತು ಪ್ರಮಾಣವು ಒಂದು ಥರ ಇರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಈವತ್ತು ನಮ್ಮ ನವೀನ ತತ್ವಜಾನದ ರೂಪವು ಭಿನ್ನ. ಅದು ನಮಗೆ ಚರಿತ್ರೆಯ ಆಗುಹೋಗುಫಲನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಅದು ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ ಸೂಚನೆಗಳನ್ನು ಕೊಡುತ್ತದೆ. ನಮ್ಮ ಆಯ್ಕೆಯು ಯಾವುದು ಆಗಿರುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಲೈಟಾರ್ಡ್ ಕೇಳುತ್ತಾನೆ. ಬಯಕೆಯೇ ಅಥವಾ ತತ್ವಜ್ಞಾನವೆ ಎನ್ನುವುದು ಅವನ ಅವನಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಅದರ ಮಾದರಿಗಳು ವಿವಿಧ ರೀತಿಗಳಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತವೆ. ಅದನ್ನು ನಿರೂಪಣಾ ಮಾದರಿಯ ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ರೂಪವಾದ ಜ್ಞಾನ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಈಗ ಇದರ ಜೊತೆಗೆ ಮತ್ತೆ ಬೇರೆ ಪದಗಳೂ

ಸೇರಿಕೊಂಡಿದೆ. ಅದನ್ನು ಜ್ಞಾನದ ಅರ್ಥಶಾಸ್ತ್ರ ಮತ್ತು ಸಾಮಾಜಿಕ ಜೀವನದ ಅರಿವು ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಜ್ಞಾನವೇ ಅಧಿಕಾರ ಎಂದು ಹೇಳುವಾಗ ಅದರ ಸಾಧ್ಯತೆಯನ್ನು ಮತ್ತು ಅದರ ಸಂಕೀರ್ಣತೆಯನ್ನು ನಾವು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಇಪ್ಪತ್ತನೆಯ ಶತಮಾನದ ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ಕುರಿತು ಹೆಚ್ಚು ಚರ್ಚೆಗಳು ನಡೆದವು .ಆಧುನಿಕವಾದ ಜ್ಞಾನವು ಹೇಗೆ ಸಮಾಜವನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು ನಮಗೆ ಸಹಾಯವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆ ಎಂದು ಲಿಯೋಟಾರ್ಡ್ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಚಲನೆ, ಪ್ರತಿಚಲನೆ ಮತ್ತು ಸ್ಥಳಾಂತರಗಳು ಹೇಗೆ ಆಧುನಿಕವಾದ ಪರಿಭಾಷೆಗಳು ಆಗಿವೆ ಎಂದು ಅವನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದರ ಕುರಿತಾದ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಹೇಳುವಾಗ ನಾವು ಮತ್ತೊಂದು ವಿಷಯವನ್ನು ನೆನಪಿನಲ್ಲಿ ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳಬೇಕು: ಈವತ್ತು ನಾವು ಅತ್ಯಂತ ಹೆಚ್ಚು ಮಾತಾಡುವುದು ಮನುಷ್ಯ ಮತ್ತು ಅವನ ಘನತೆ ಹಾಗೂ ಅವನ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ. ಮನುಷ್ಯತ್ವ ಹಾಗೂ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಎನ್ನುವುದು ಜೊತೆಗೆ ಹೋಗುತ್ತದೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೂ ಒಂದು ಸಮುದಾಯಕ್ಕೂ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವಿದೆ.

ಸಮಾಜದ ಮತ್ತೊಂದು ನಿರೂಪಣೆ ಎಂದರೆ ಅದಕ್ಕೆ ಇರುವ ನೈತಿಕತೆ, ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕತೆ. ಕೈಗಾರಿಕೋತ್ತರ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ ಒಂದು ಪಲ್ಲಟವೆಂದರೆ ಮಹಾನ್ ನಿರೂಪಣೆಯ ಗೈರುಹಾಜರಿ.ಇದರಿಂದ ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪಗಳು ಹೇಗೆ ಬದಲಾಗುತ್ತವೆ ಎಂದು ನೋಡಬೇಕು. ಆಧುನಿಕ ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಸಂಕಥನಗಳಾಗಿ ನೋಡಲಾಗುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಸತ್ಯ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಒಬ್ಬೊಬ್ಬರು ಒಂದೊಂದು ಥರ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ವೈಜ್ಞಾನಿಕವಾದ ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಾಧನೆಗೆ ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಕ್ರಮಗಳು ಇವೆ. ಈವತ್ತು ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ತಂತ್ರಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಬೇಕಾದ ನೆವನ್ನು ನಾವು ಈವತ್ತು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಉಪಕರಣಗಳಿಂದ ಪಡೆಯಬಲ್ಲೆವು. ಅದು ನಮಗೆ ಒಂದು ಅತ್ಯಂತ ಮಹ್ವದ ಸಹಾಯವೂ ಹ್ವವದು. ಆಧುನಿಕ ವಿಜ್ಞಾನವೂ ಇವತ್ತು ಒಂದು ನಿಯಮದ ಜೊತೆಗೆ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆ. ತತ್ವಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿ ಆಗುತ್ತಿರುವ ಒಂದು ಬದಲಾವಣೆಯನ್ನು ನಾವು ಗಮನಿಸಬೇಕು: ನಾವು ಹಿಂದೆ ಇದ್ದ ತ್ವಜ್ಞಾನವನ್ನು ಹೊಸದಾದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳ ಮೂಲಕ ಮತ್ತೆ ಮರು ಅನುಸಂಧಾನ ಮಾಡುತ್ತೇವೆ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಈವತ್ತು ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳು ಮತ್ತು ಸಮಾಜದ ತತ್ವಜ್ಞಾನಿಗಳು ಸ್ವ ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ತಾತ್ವಿಕ ಅನುಸಂಧಾನವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಯಾವುದು ನಮಗೆ ಬಯಕೆ ಎಂದು ಅನಿಸುತ್ತದೆಯೋ ಅದರ ರೂಪವೂ ನಮಗೆ ನಿಯಮ ಸಹಿತ ಮತ್ತು ನಿಯಮ ರಹಿತ ಎಂದು ಎರಡು ಬಗೆಯು ಇರುತ್ತದೆ. ಯಾವುದು

ಒಂದು ಮಿತಿಯಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತದೆಯೋ ಅದನ್ನು ನಾವು ನಿಯಮದ ಚೌಕಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಇಟ್ಟುಕೊಂಡು ನೋಡುತ್ತೇವೆ. ಆದರೆ ಕೆಲವು ಆಸೆಗಳು ನಿಯಮವನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಇರುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ನಿಯಮ ಸಹಿತ ಮತ್ತು ನಿಯಮ ರಹಿತ ಎನ್ನುವುದು ಅನೇಕ ವಿಷಯಗಳಿಗೆ ಅನ್ವಯವಾಗುತ್ತವೆ. ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಸುಂದರ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದು ಕೂಡಾ ನಮಗೆ ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ನಿಯಮ ಸಹಿತ ಮತ್ತು ನಿಯಮ ರಹಿತವಾಗಿಲೂ ಬಹುದು. ಅದನ್ನು ನಾವು ಗಮನಿಸಬೇಕು: ನನಗೆ ಯಾವುದು ಚೆನ್ನಾಗಿದೆ ಎಂದು ಅನಿಸುತ್ತದೆಯೋ ಅದನ್ನು ನಾನು ಬರೆಯುತ್ತೇನೆ ಎಂದು ಫ್ಲಬಾರ್ಟ್ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಸೌಂದರ್ಯ ಎನ್ನುವುದು ಲೇಖಕನಿಗೆ ಒಂದು ಥರ ಇರಬಹುದು ಇನ್ನೊಬ್ಬರಿಗೆ ಮತ್ತೊಂದು ಥರವೂ ಇಬಹುದು. ಯಾವುದು ನಮಗೆ ಸೌಂದರ್ಯ ಎಂದು ಅನಿಸುತ್ತದೆಯೋ ಅದಕ್ಕೂ ಒಂದು ಸನ್ನಿವೇಶ ಎಂದು ಇರುತ್ತದೆ. ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಕೈಗಾರಿಕೋತ್ತರ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದು ಜ್ಞಾನವನ್ನು ನೋಡಿದ ಕ್ರಮಗಳು ಬೇರೆ.

ಆಧುನಿಕ ಜ್ಞಾನಗಳು ಬದಲಾಗಿವೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಆಧುನಿಕ ಮನುಷ್ಯರ ಕ್ರಿಯಾಶೀಲತೆಯು ಸೇರಿಕೊಂಡಿದೆ. ಮಹಾನ್ ನಿರೂಪಣೆಗಳ ಬದಲು ಈವತ್ತು ಸಣ್ಣ ನಿರೂಪಣೆಗಳು ಬಂದಿವೆ. ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕವಾದ ಜ್ಞಾನದ ಬದಲು ಹೊಸದಾದ ಜ್ಞಾನಗಳು ಬಂದಿವೆ. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಆಧುನಿಕ ಜ್ಞಾನವು ಹೇಗೆ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆ ಎಂದೂ ಗಮನಿಸಬೇಕು. ಯಾವುದು ಈವತ್ತು ನಮಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಮೂಕ್ಯವಾದ ಕಾವ್ಯ ಎಂದು ಹೇಳುವಾಗ ನಾವು ಒಂದು ವಿಚಾರವನ್ನು ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳುತ್ತೇವೆ: ಅದು ನಮಗೆ ಯಾವುದು ಅತ್ಯಂತ ಖುಶಿ ಎಂದು ಅನಿಸುತ್ತದೆಯೋ ಅದನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಸೌಂದರ್ಯ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆ. ಅದರಲ್ಲಿಯೂ ಆಧುನಿಕತೆಯು ಬಂದಾಗ ಅದರ ಅರ್ಥವು ಬೇರೆಯಾಯಿತು. ಅದು ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಮತ್ತು ಕಲೆಯನ್ನು ಗುರುತಿಸಿದ ಕ್ರಮಗಳು ಬೇರೆ. ಆಧುನಿಕ ಎನ್ನುವುದು ಹೊಸದಾದ ಆಯಾಮವೂ ಹೌದು. ಅದನ್ನು ನಾವು ಮರೆಯುವಂತೆ ಇಲ್ಲ. ಅದರ ಅಜೆಂಡಾ ಬೇರೆಯಾಗಿದೆ. ಅದರ ಕ್ರಮಗಳು ಬೇರೆ. ಅದರ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವೂ ಅತ್ಯಂತ ಭಿನ್ನ. ಲುಕಾಕ್ಸ್ ತನ್ನ ಥಿಯರಿ ಆಫ್ ನೊವೆಲ್ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಒಂದು ಮಾತನ್ನು ಹೇಳಿದ: ಯಾವುದೇ ಕೃತಿಯ ಸಾಮಾಜಿಕ ಆಶಯಗಳು ಹೇಗೆ ಬದಲಾಗುತ್ತವೆಯೋ ಅದರ ಸ್ವರೂಪಕ್ಕೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿ ಅದರ ಅರ್ಥಗಳು ಬದಲಾಗುತ್ತವೆ. ಆಶಯ ಮತ್ತು ಅದರ ನಿರೂಪಣೆಗಳು ವ್ಯತ್ಯಾಸವಾದರೆ ಅದರ ವಿನ್ಯಾಸಗಳು ಭಿನ್ನವಾಗುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಅವನಲ್ಲಿ ಆಶಯವೇ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ವಸ್ತುವನ್ನು ವಿವರಿಸಲು ನಮಗೆ ಬಾಹ್ಯದ ಆಧಾರವೂ ಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಒಂದು ಮಾತ್ರ ಇಲ್ಲಿ ಸತ್ಯ. ಯಾವುದೇ

ಕಲಾಕೃತಿಯನ್ನು ನಾವು ಸಿದ್ಧಮಾಡುವಾಗ ಅದರ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳು ಬರೀ ಒಂದು ಲೋಕವನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಹೇಳುವುದಿಲ್ಲ. ಅದರಲ್ಲಿ ಸಂಕೇತವೂ ಅತ್ಯಂತ ಅಗತ್ಯ. ಇಲ್ಲವಾದರೆ ಅದು ನಮಗೆ ಒಂದು ವಾಚ್ಯದ ಒಂದು ಸಣ್ಣದಾಗಿರುವ ಒಂದು ವರ್ತುಲವು ಮಾತ್ರವೇ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ಆಧುನಿಕತಾವಾದವು ಹೇಳಿದ್ದು ನಿಜ. ಆಧುನಿಕತೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸನ್ನಿವೇಶಗಳು ಬೇರೆ. ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಈವತ್ತು ಆಧುನಿಕವಾದ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದರ ರೂಪವನ್ನು ನಾವು ಸಾಹಿತ್ಯದ ಪ್ರಕಾರದಲ್ಲಿ ನೋಡಿದರೆ ನಮಗೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಎದ್ದು ಕಾಣುವುದು ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ಅನುಭವ. ವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ಆಗುವ ಅನುಭವವನ್ನು ಶ್ರೇಷ್ಠ ಎಂದು ಆಧುನಿಕತಾವಾದವು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ವ್ಯಕ್ತಿವಾದದ ಅಧಿಕಾರ ಎನ್ನುವುದು ಹೇಗೆ ಇರುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ಯಾವ ರೀತಿಯದು ಎನ್ನುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ವ್ಯಕ್ತಿಯೇ ಕೇಂದ್ರವಾಗಿದ್ದಾನೆ ಎಂದು ಹೇಳುವುದು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಅತ್ಯಂತ ಕಷ್ಟ. ವ್ಯಕ್ತಿ ಮ್ತು ಅವನ ಅಸ್ತಿತ್ವವು ಒಂದು ಥರ ಇದ್ದರೆ ವ್ಯಕ್ತಿಯು ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಇರುವಾಗ ಅವನ ಅಸ್ತಿತ್ವಕ್ಕೆ ಬೇರೆ ಅರ್ಥವೂ ಇರುತ್ತದೆ. ನಮ್ಮ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಎರಡು ಮುಖವಿದೆ. ಒಂದು ಸ್ವಂತಿಕೆ. ಮತ್ತೊಂದು ಸಾಮಾಜಿಕ ಜೀವನ. ಅಡಿಗರು ಸ್ವಂತಿಕೆಯನ್ನು ಕುರಿತು ಹೇಳಿದರು. ಸೂಚನೆ ಮತ್ತು ಸಂಕೇತಗಳು ಹೇಗೆ ಇರುತ್ತವೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಫಲಿತಗಳು ಯಾವುದು ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಬಾರ್ತನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ.ಅವನು ಕೆಲವನ್ನು ಹೇಳಲು ನಾವು ಯಾವತ್ತೂ ಸಂಕೇತವನ್ನು ಬಳಸಲೇ ಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

ಸಂಕೇತಗಳು ಮತ್ತು ಕೆಲವು ಸೂಚನೆಗಳನ್ನು ಒಂದು ಸಮಾಜವೇ ರಚನೆ ಮಾಡುತದೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಅಷ್ಟೇ ಸತ್ಯ. ಒಂದು ಗುಂಪಿಗೆ ಆ ಬಗೆಯ ಸೂಚನೆಗಳ ಅಗತ್ಯವೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಯಾವುದು ಆಧುನಿಕೋತರ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಮಸ್ಯೆಯು ಏನು ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಯೋಚನೆ ಮಾಡಲು ನಮಗೆ ಈ ಕೆಲವು ಅಂಶಗಳು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ಆಧುನಿಕೋತ್ತರವಾದ ಮತ್ತು ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಇರುವ ತತ್ವಜ್ಞಾನವು ಹೇಗವಿದೆ ಎಂದರೆ ಅದು ಆಧುನಿಕತಾವಾದವನ್ನು ಬಿಟ್ಟಿದೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಆದರ ಆಶಯವು ಬೇರೆ ಇರಬಹುದು ಎನ್ನುವುದೂ ನಜ. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಬರುವ ಪ್ರಶ್ನೆಯೆಂದರೆ ಯಾವುದು ಆಧುನಿಕೋತ್ತರವಾದವು ಆಗಿದೆಯೋ ಅದರ ರೂಪ ಮತ್ತು ಅದರ ಚಹರೆಗಳು ಆಧುನಿಕವಾದವನ್ನು ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಬಿಟ್ಟಿಲ್ಲ. ಅದರ ಪ್ರಮೇಯಗಳು ಅಲ್ಲಿಯೂ ಇದೆ. ಯಾವುದನ್ನು ನಮ್ಮ ಆಲೋಚನೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದು ಕೂಡಾ ನಮಗೆ ನಮ್ಮ ತಾತ್ವಿಕತೆಯನ್ನು ರೂಪಿಸಲು ಸಹಾಯವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆ. ನಮಗೆ ಈವತ್ತು ಯಾವುದು ಬೇಕಾದ್ದು ಯಾವುದು ಬೇಕಾಗಿದೆ ಮತ್ತು ಯಾವ ತಾತ್ವಿಕತೆಯು ನಮ್ಮ

ಮುಂದೆ ಬರಬೇಕಾಗಿದೆ ಎಂದೂ ಯೋಚನೆ ಮಾಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ತಾತ್ವಿಕತೆ ಎಂದರೆ ಅದನ್ನು ಕೆಲವರು ಯಾವುದೋ ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾದ ಒಂದು ವರ್ಗವು ಅಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ನಾವು ಈವತ್ತು ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ಹೇಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಆಧುನಿಕ ಚರ್ಚೆಗಳು ಈವತ್ತು ಬೇರೆ ಆಯಾಮಗಳನ್ನು ಪಡೆದಿರುವುದು ಸತ್ಯ.

ನೀಶೆ ಮತ್ತು ವಿಟ್ಟಂಗ್ಸ್ಟನ್ ಇದನ್ನು ವಿವರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಅವರು ಇದನ್ನು ಸಂಕೇತಶಾಸ್ತ್ರವನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡು ಅವರು ಹೇಳಿದ್ದು ಅತ್ಯಂತ ಕುತೂಹಲದಾಯಕವೂ ಆಗಿದೆ. ಸಂಕೇತ ಎನ್ನುವುದು ಯಾವುದೋ ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾದ ಸಂಹಿತೆಯು ಅಲ್ಲವೆನ್ನುವುದು ಸತ್ಯ. ತಾತ್ವಿಕವಾದ ಒಂದು ಆಧುನಿಕತೆಗೆ ಹೇಗೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಆಯಾಮಗಳಿವೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಇವರ ಬರಹದ ಮೂಲಕ ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ನನ್ನ ಭಾಷೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಮಿತಿಯೆಂದರೆ ಅದು ನನ್ನ ಜಗತ್ತಿನ ಮಿತಿಯೂ ಹೌದು. ತತ್ವಜ್ಞಾನ ಎಂದರೆ ಅದು ಬರೀ ಒಂದು ಸಿದ್ಧಾಂತವಲ್ಲ. ಅದು ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಚಟುವಟಿಕೆಯೂ ಆಗಿದೆ ಮೌನವನ್ನು ದಾಟಿದಾಗ ಮಾತ್ರವೇ ಮಾತು ಉಂಟಾಗುತ್ತದೆ. ಗಣಿತ ಮತ್ತು ಅದರ ತರ್ಕಗಳು ಅವನಿಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಆಲೋಚನೆ ಮತ್ತು ವಾಸ್ತವಕ್ಕೆ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವೂ ಇದೆ. ಅವನ ಪ್ರಕಾರ ಅನುಭವ ಮತ್ತು ಭಾಷೆಗೆ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವು ಇದೆ. ಭಾಷೆಯು ಕೂಡಾ ಒಂದು ಅತ್ಯಂತ ಸುಸಂಗತವಾದ ವ್ಯವಸ್ಥೆ. ಭಾಷೆಯ ಮೂಲಕ ನಾವು ನಮ್ಮನ್ನು ನಾವು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಅಷ್ಟೇ ಸತ್ಯ. ಬಾಷೆಯು ನಮಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ಒಂದು ಚಟುವಟಿಕೆ ಎನ್ನುವುದರಲ್ಲಿ ಅವನಿಗೆ ಯಾವುದೇ ಸಂದೇಹವು ಇಲ್ಲ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನೀಶೆಯು ಕೂಡಾ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಎತ್ತಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಅವನು ವಿದ್ಯಮಾನ ಮತ್ತು ಅದರ ಶಾಸ್ತ್ರವನ್ನು ಕುರಿತು ಹೇಳುವಾಗ ಹೈಡೆಗಾರನನಿವನ್ನು ಅನ್ವಯ ಮಾಡಿರುವುದೂ ಅಷ್ಟೇ ಸತ್ಯ. ಹೈಡೆಗಾರ್ ಯಾವುದೇ ಒಂದು ವಿದ್ಯಮಾನ ಎನ್ನುವುದು ಇಲ್ಲ. ವಿದ್ಯಮಾನಕ್ಕೂ ಅದರ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯ ರೂಪಕ್ಕೂ ಸಂಬಂಧವು ಇದೆ. ನಾವು ಕೆಲವು ಲಕ್ಷಣಗಳನ್ನು ಆಧರಿಸಿಕೊಂಡು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ನಿಲುವನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತೇವೆ. ಆದರೆ ವಿದ್ಯಮಾನ ಎನ್ನುವುದು ನೀತಿಯನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಹೇಳುವುದಿಲ್ಲ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಇದು ರಾಜಕಾರಣ, ತತ್ವಜ್ಞಾನ, ಧರ್ಮ, ಸಮಾಜ ಎಲ್ಲವಕ್ಕೂ ಇದು ಅನ್ವಯವಾಗುತ್ತದೆ. ವಿದ್ಯಮಾನ ಶಾಸ್ತ್ರವನ್ನು ನೀಶೆಯು ಒಂದು ಆಲೋಚನೆಯ ಕ್ರಮ ಹಾಗೂ ಇದಕ್ಕೆ ಒಂದು ನಿಯವು ಇರುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ಇದನ್ನು ಹೇಳುವಾಗ ಇವರು ಮತ್ತೆ ಒಂದು ಮಾತನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸಿದ ಹಾಗೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ: ವಿದ್ಯಮಾನಕ್ಕೆ ಇರುವ ಒಂದು ಪರಂಪರೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಇದನ್ನು ಅಂದರೆ ನೀಶೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಫುಕೋ ಹಾಗೆ ಗುರುತಿಸಲು

ಬರುತ್ತದೆಯೇ ಎಂದು ಕೇಳುತ್ತಾನೆ. ವಿದ್ಯಮಾನಕ್ಕೆ ಇರುವ ಒಂದು ವಂಶವಾಹಿಯನ್ನು ನೋಡಲು ನಾವು ಬಳಸುವ ಪರಿಕರವು ಯಾವುದು ಎನ್ನುವುದೂ ಇಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ತತ್ವಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಅದರ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಹೇಳುವಾಗ ರೋರ್ಟಿಯು ಅದರ ಹಿನ್ನೆಲೆಯು ಹೇಗೆ ಇದೆ ಎಂದೂ ವಿವರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಕಲ್ಪನಾತ್ಮಕವಾದ ಪ್ರಯೋಗಗಲು ಹೇಗೆ ಇರುತ್ತವೆ ಎನ್ನುವುದು ರೋರ್ಟಿಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅವನು ತತ್ವಜ್ಞಾನದ ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿಯೂ ಕೆಲವು ಪ್ರಮೇಯಗಳು ರಚನೆಯಾಗಿದೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ರೋರ್ಟಿಯು ಸಮಸ್ಯೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಹಾರವನ್ನು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವೆಂದು ತಿಳಿಯುತ್ತಾನೆ. ತತ್ವಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಅದರ ಹಿಂದೆ ಇರುವ ಸಾಮಾಜಿಕ ಜೀವನವೂ ಅವನಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ನೋಟವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ತತ್ವಜ್ಞಾನವು ಅಂತಿಮವಾಗಿ ನಮಗೆ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಉಪಯೋಗವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವು ಇರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ತತ್ವಜ್ಞಾನವನ್ನು ಒಂದು ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾದ ಘಟಕ ಮತ್ತು ಅದು ಒಂದು ಬಿಡಿಯಾದ ಭಾಗವೆಂದು ಆಧುನಿಕೋತ್ತರವಾದವು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅದು ತತ್ವಜ್ಞಾನವನ್ನು ವಿಕೇಂದ್ರೀಕರಣ ಮಾಡುತ್ತದೆ.

ವಿಕ್ಟೋರಿಯಾ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಪರಿಭಾಷೆಯು ಅತ್ಯಂತ ಹೆಚ್ಚು ಚಾಲ್ತಿಗೆ ಬಂದಿತು. ಅದನ್ನು ವಸ್ತು ಮತ್ತು ಅದರ ಮುಕ್ತತೆ ಯನ್ನು ಹೇಗೆ ನಿರೂಪಣೆ ಮಾಡಬಹುದು ಎನ್ನುವ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಬಂದಿತು. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಯಾವುದನ್ನು ವಸ್ತು ಮತ್ತು ಅದರ ಕುರಿತಾದ ಆಲೋಚನೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದರ ರೂಪವನ್ನು ನಾವು ಬೇರೆ ಥರ ಗ್ರಹಿಸಬಹುದು: ವಸ್ತು ಮತ್ತು ಅದರ ಕುರಿತಾದ ಚಿಂತನೆಗಳು ಭಿನ್ನವಾಗುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ನಿಜ. ವಸ್ತುವನ್ನು ಮತ್ತು ಅದರ ಕುರಿತಾದ ಚಿಂತನೆಯನ್ನು ನಾವು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಮಾಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ಆ ಕಾಲದ ಚಿಂತನೆಗಳು ಒಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದವು. ವಸ್ತುವೇ ಬೇರೆ ಆಲೋಚನೆಯೇ ಬೆರೆ ಎನ್ನುವಾಗ ನಮಗೆ ಸಮಸ್ಯೆಯು ಬರುತ್ತದೆ. ಈ ಮಾದರಿಯ ಚಿಂತನೆ ನಮಗೆ ಭಿನ್ನವಾದ ಜೀವನದ ಕ್ರಮವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಇದೇ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಮತ್ತೊಂದು ಮಹತ್ವದ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಬಂದಿತು. ಅದು ಆಧುನಿಕತೆಯನ್ನು ಹೇಳುವುದಕ್ಕೆ ಪ್ರಾರಂಭ ಮಾಡಿತು. ಆಧುನಿಕ ಎನ್ನುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಹಳೆಯ ಮಾದರಿಯ ಉತ್ಪಾದನೆಯ ಕ್ರಮವಲ್ಲ. ಅದರಲ್ಲಿ ಹೊಸತನವು ಇತ್ತು. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಆಧುನಿಕ ತತ್ವಜ್ಞಾನವು ನಮಗೆ ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನು ಬಗೆ ಹರಿಸುವುದಕ್ಕೆ ಇದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ನಾವು ಆ ಕಾಲದ ನಿಲುವನ್ನು ನೋಡಲೂ ನಮಗೆ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ತತ್ವಜ್ಞಾನವು ಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಆಧುನಿಕ ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ಕೇವಲ ಒಂದು ವರ್ಗೀಕರಣವು ಮಾತ್ರವೇ ಅಲ್ಲ. ಆಧುನಿಕ

ಎನ್ನುವುದು ಮತ್ತು ಆಧುನೀಕರಣ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಒಂದು ಸಾಮಾಜಿಕವಾದ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯೂ ಹೌದು. ಆಧುನಿಕತೆಯು ಒಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ವೈಚಾರಿಕತೆಯನ್ನು ಹುಟ್ಟುಹಾಕಿತು. ಅದರಿಂದ ಪೂಜಾರಿ ವರ್ಗ ಹಿಂದೆ ಸರಿಯಬೇಕಾಯಿತು. ರೈತವರ್ಗದಲ್ಲಿ ಹೊಸದಾದ ಚಿಂತನೆಯು ಹುಟ್ಟಿತು. ಆಧುನಿಕತೆಯನ್ನು ಆಗಿನ ಬೂರ್ಜ್ವಾ ವರ್ಗವು ಅತ್ಯಂತ ಶಕ್ತಿಶಾಲಿಯಾಗಿ ಬಳಸಿದ್ದು ಸತ್ಯ. ಧರ್ಮವು ಒಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಸಂಕೇತದ ರೂಪವನ್ನು ಪಡೆಯಿತು. ಸನ್ನಿವೇಶವು ಬದಲಾದ್ದರಿಂದ ಸಮಾಜವು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಅರ್ಥವಂತಿಕೆಯನ್ನು ಪಡೆಯಬೇಕಾಯಿತು. ಹೊಸದಾದ ಪ್ರಜ್ಞೆಯು ಹೊಸತಾದ ರೂಪಕವನ್ನು ಪಡೆಯಿತು ಎನ್ನುವುದೂ ಸತ್ಯ. ಹೊಸ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸನ್ನಿವೇಶವು ನಮಗೆ ಹೊಸದಾದ ವಿಚಾರಗಳ ಆವಿಷ್ಕಾರವು ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಕೈಗರಾಇಕೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಮಾಜವು ನಮಗೆ ಬೇರೆ ತಿಳುವಳಿಕೆಯನ್ನು ಕೊಡುತ್ತದೆ. ಅದು ಹೊಸದಾದ ಸಂಘಟನೆಗಲನ್ನು ಹುಟ್ಟುಹಾಕುತ್ತದೆ. ಹೊಸದಾದ ಸಂಸ್ಥೆಗಳನ್ನು ರೂಪಿಸುತ್ತದೆ. ಕೈಗಾರಿಕೆಫಲು ಹೇಗೆ ಒಂದು ಕಾರ್ಮಿಕವರ್ಗವನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿ ಮಾಡುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಗೊತ್ತು. ಮದ್ಯಮ ವರ್ಗ ಹೊಸದಾದ ಪ್ರಜ್ಞೆಯನ್ನು ಪಡೆಯಿತು. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ವಿಭಿನ್ನವಾದ ಪೂರ್ವ ಪ್ರಮೇಯವು ಶುರುವಾಯಿತು. ತಾತ್ವಿಕತೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಮುಕ್ತಾಯವನ್ನು ಹೇಳುವ ಆಧುನುಕೋತ್ತರವಾದವು ಮತ್ತೆ ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಮುಕ್ತಾಯವನ್ನೂ ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಇದರ ಹಿಂದೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಆಯಾಮಗಳೂ ಇವೆ ಎನ್ನುವುದು ಸತ್ಯ. ಆದರೆ ತಾತ್ವಿಕ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯು ಆಗಿದೆ. ಅದರ ಅಗತ್ಯವನ್ನು ನಾವು ನಿಷೇಧಾತ್ಮಕವಾಗಿ ನೋಡಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವು ಇಲ್ಲ. ತಾತ್ವಿಕತೆ ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ಒಂದು ಅತ್ಯಂತ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ದಾರಿಯೂ ಹೌದು. ಸಮಾಜವು ಹೇಗೆ ಇದೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ಏನು, ಯಾಕೆ ಅದು ಹೀಗೆ ಇದೆ ಎಂದು ಹೇಳಲು ನಮಗೆ ತಾತ್ವಿಕ ಎನ್ನುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಅಗತ್ಯ. ಒಮಧು ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಇರುವ ವಿವಿಧ ಚಟುವಟಿಕೆಯು ಹೇಗೆ ಇದೆ ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ಹೇಗೆ ವಿವರಿಸಬಹುದು ಎಂದು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು ಎಂದು ತಿಳಿಯಲು ನಮಗೆ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ತಿಳುವಳಿಕೆಯು ಅತ್ಯಂತ ಅಗತ್ಯ. ನಾವು ಚರಿತ್ರೆಯು ಬೇಡ ಮತ್ತು ತಾತ್ವಿಕತೆಯು ಬೇಡ ಎಂದು ಹೇಳಿದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಒಂದು ತಪ್ಪು ಮಾಡಿದಂತೆ ಆಗುತ್ತದೆ. ಅನುಮಾನವು ನಮಗೆ ಒಂದು ಪ್ರಮಾಣವು ಆಗಬಾರದು.ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ನಮ್ಮ ಸಮಾಜಕ್ಕೆ ಒಂದು ಭೂತಕಾಲವು ಇದೆ. ಈ ಭೂತಕಾವು ನಮಗೆ ಒಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಬರೀ ಒಂದು ಹಳ್ಳಿಗೆ ಮಾತ್ರವೇ ಅನ್ವಯವಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ಭಾವಿಸಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಆಧುನಿಕ

ಮಾರುಕಟ್ಟೆ ಮತ್ತು ಉತ್ಪಾದನೆ ಎನ್ನುವುದು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ನಿಯಂತ್ರಣಗಳನ್ನು ಮಾಡುತ್ತವೆ ಎನ್ನುವುದೂ ನಿಜ.

ಫೋರ್ಡ್ ಸಿದ್ಧಾಂತವು ನಮಗೆ ಉತ್ಪಾದನೆ ಮತ್ತು ನವೀನಕರಣವನ್ನು ಮಾಡಿತು. ಸೈಬರ್ ಯುಗ ಎನ್ನುವುದು ಮಾತ್ರವೇ ಅಲ್ಲ, ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಕಂಪ್ಯೂಟರ್ ಕ್ಷೇತ್ರವು ನಮಗೆ ಹೊಸ ಯಗವನ್ನು ತೆರೆಯಿತು. ತಂತ್ರಜ್ಞಾನವು ಹೇಗೆ ಲೋಕವನ್ನು ಆವರಿಸಿಕೊಂಡಿದೆ ಎನ್ನುವುದು ಈವತ್ತು ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಗೊತ್ತು. ಅದರ ಮೂಲಕ ನಮಗೆ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕವಾಗಿ ಹೊಸದಾದ ಅನೇಕ ವಸ್ತುಗಳು ಸಿಕ್ಕಿದ್ದೂ ಸತ್ಯ. ಇದರ ಪರಿಣಾಮವಾಗಿ ಪಶ್ಚಿಮದ ಅನೇಕ ವಸ್ತುಗಳು ಮಾರುಕಟ್ಟೆಯಲ್ಲಿ ಸಿಗಲು ಪ್ರಾರಂಭವಾಯಿತು. ಹೊಸ ಸಂವಹನ ಎನ್ನುವುದು ಹೆಚ್ಚು ಚಾಲ್ತಿಗೆ ಬಂದಿದೆ. ಉತ್ಪಾದನೆರ, ವಿನಿಮಯ ಮತ್ತು ಮಾರುಕಟ್ಟೆಯನ್ನು ಈವತ್ತು ಒಂದು ಕೇಂದ್ರಮಾಡಲಾಗಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಈವತ್ತು ಮಾರುಕಟ್ಟೆಗೆ ಇರುವ ತಾತ್ವಿಕವಾದ ಮೌಲ್ಯವು ಯಾವುದು ಎಂದು ಯೋಚನೆ ಮಾಡಬೇಕು. ಆಧುನಿಕ ಉತ್ಪಾದನೆ ಎನ್ನುವುದು ಕೆಲವು ಮಾದರಿಯ ಕೌಶಲವನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಹೇರುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಬಗೆಯ ಉತ್ಪದಾನೆಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ಮಾರುಕಟ್ಟೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಮೌಲ್ಯಗಳು ಈವತ್ತು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ರೂಪಾಂತರಗಳನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಂಡಿವೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಸತ್ಯ. ಫೋರ್ಡ್ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಅನಂತರ ಮತ್ತೆ ರೂಪುಗೊಂಡ ಮಾರುಕಟ್ಟಗೆ ವಿವಿಧ ಆಯಾಮಗಳು ಇವೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಬಹುತ್ವವು ಒಂದು. ಬಹುತ್ವ ಮತ್ತು ಸಾಮಾಗ್ರಿಗಳು ವಿತರಣೆ ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ಈವತ್ತು ಬೇರೆ ಆಯಾಮವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಒಂದು ಸಂಗತಿಯನ್ನು ನಾವು ಇಲ್ಲಿ ಹೇಳಬಹುದು: ಆಧುನಿಕ ಯಗದಲ್ಲಿ ಬಹುತ್ವವು ವಸ್ತುಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣತೊಡಗಿದಾಗ ಅದರಲ್ಲಿ ಮತ್ತೆ ಅಂಗಡಿಗಳು ಮತ್ತು ದೊಡ್ಡ ಕಟ್ಟಡಗಳ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಬರುತ್ತವೆ. ಈವತ್ತು ನಮಗೆ ಬುಡದಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಕಡಿಮೆ ಜಾಗವು ಇದ್ದು ಮೇಲೆ ಬಹು ಮಹಡಿಗಳು ಇರುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವೆಂದು ನಾವು ಭಾವಿಸುತ್ತೇವೆ. ನಗರಗಳಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚು ಸ್ಥಳವನ್ನು ಆಕ್ರಮಿಸಿಕೊಂಡ ಕಟ್ಟಡಗಳನ್ನು ಈವತ್ತು ಕಡಿಮೆ ಮಾಡಿ ಅದರ ಬದಲು ಹಿಂದೆ ಇದ್ದ ಒಂದು ಜಾಗದಲ್ಲಿ ಎರಡು ಕಟ್ಟಡಗಳು ಕಾಣುತ್ತವೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಬಹು ಮಹಡಿಗಳು ಇರುವುದರಿಂದ ಅವಕಾಶಗಳ ಕಲ್ಪನೆಯು ಭಿನ್ನವಾಗಿದೆ. ವಸ್ತುಗಳು ಮತ್ತು ಅವುಗಳ ಶೇಖರಣೆಯು ಹೇಗೆ ಇದೆ ಎಂದು ನಾವು ಇದರ ಮೂಲಕವೂ ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ಸಣ್ಣದಾದ ಒಂದು ಸೈಟಲ್ಲಿ ಎತ್ತರದ ಕಟ್ಟಡಗಳು ನಿರ್ಮಾಣಗಳು ಆಗುತ್ತವೆ. ಇದರ ಹಿಂದೆ ಒಂದು ತಾತ್ವಿಕವಾದ ಒಂದು ಉದ್ದೇಶವೂ ಇದೆ: ಇದನ್ನು ಮಾರುಕಟ್ಟೆಯ ತಾತ್ವಿಕತೆ ಎಂದು ಹೇಳಿದರೂ ಸರಿಯಾಗುತ್ತದೆ.

ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಇನ್ನೊಂದು ವಿಚಾರವು ಇದೆ: ಫೋರ್ಡೋರ್ತ್ತರ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಲೇಖಕರು ಮತ್ತು ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಲ ಪಾತ್ರವು ಬದಲಾಯಿತು.ಅದನ್ನು ಕೂಡಾ ಬಂಡವಾಳವಾದವೇ ರೂಪಿಸಿದೆ ಎನ್ನುವುದು ಅನೇಕರಿಗೆ ಗೊತ್ತಿಲ್ಲ. ಆಧುನಿಕ ಬಂಡವಾಳವಾದವು ಉದಾರವಾದವನ್ನು ಮತ್ತಷ್ಟು ವಿಸ್ತಾರ ಮಾಡಿರುವುದು ನಿಜ. ಆಧುನಿಕ ಬಂಡವಾಳವಾದಿ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಸಾರ್ತ್ರೆಯ ಅಸ್ತಿತ್ವವಾದ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ನಾವು ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಮಟ್ಟದಲ್ಲಿ ನೋಡಲು ಸಾಧ್ಯವೇ ಇಲ್ಲವಾಗಿದೆ. ಇದರ ಮತ್ತೊಂದು ತಾತ್ವಿಕವಾದ ಆಯಾಮವನ್ನು ನಾವು ನೋಡಬೇಕು: ವ್ಯಕ್ತಿಯು ಈವತ್ತು ರಾಜಕಾರಣದಲ್ಲಿ ಜನಪ್ರಿಯತೆಯ ಮಾನದಂಡದಲ್ಲಿ ಅಳೆಯಲ್ಪಡುತ್ತಾನೆ. ಸ್ವತಂತ್ರವಾದ ಆಯ್ಕೆ ಎನ್ನುವುದು ಹೇಗೆ ಈವತ್ತು ಒಂದು ತಾತ್ವಿಕವಾದ ಚೌಕಟ್ಟು ಆಗಿದೆ ಹಾಗೂ ಹೇಗೆ ಈವತ್ತು ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಕೇಂದ್ರಮಾಡಲಾಗಿದೆ ಎಂದು ನೋಡಲು ಭಾರತವೇ ಒಂದು ಉದಾಹರಣೆಯು ಆಗಿದೆ. ಒಂದು ಹಂತದಲ್ಲಿ ನಾವು ತಳೆಯಬಹುದಾದ ನಿಲುವು ಯಾವುದು ಎಂದು ಕಾಂಟ್ ಕೇಳುತ್ತಾನೆ. ನೈತಿಕವಾದ ನಿಯಮಗಳು ಮತ್ತು ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಮನುಷ್ಯರ ಸಂಬಂಧಗಳು ಹೇಗೆ ಇರುತ್ತವೆ ಎನ್ನುವುದು ಅವನ ಚರ್ಚೆಯ ಪ್ರಧಾನವಾದ ಆಶಯ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ನಾವು ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವನ್ನು ಹೇಗೆ ನೋಡಬೇಕು ಎಂದು ಸಾರ್ತ್ರೆಯು ವಿವರಿಸುತ್ತಾನೆ. ನಮ್ಮ ಅಸ್ತಿತ್ವ ಮತ್ತು ನಮ್ಮ ಗುಣಗಳಿಗೆ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವು ಇದೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಅಷ್ಟೇ ಸತ್ಯ. ಆಧುನಿಕ ಸಂಬಮಧಗಳು ಬೇರೆ ಥರ ಇವೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಈವತ್ತು ನಮಗೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಸಂವಹನ ಮಾಧ್ಯಮಗಳು ಇವೆ. ಅದರ ಮೂಲಕ ನಮ್ಮ ಸಂಬಂಧಗಳು ರೂಪುಗೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ನಮಗೆ ಪರಿಚಿತರು ಮತ್ತು ಅಪರಿಚಿತರು ಹೇಗೆ ಇದ್ದಾರೆ ಎಂದು ನಾವು ಹೇಳುವುದೂ ಕಷ್ಟವಾಗಿದೆ. ನಮಗೆ ಈವತ್ತು ಪರಿಚಿತರು ಮತ್ತು ಅಪರಿಚಿತರು ಎಂದು ವರ್ಗೀಕರಣ ಮಾಡುವುದೇ ಅತ್ಯಂತ ಕಷ್ಟವಾಗಿದೆ. ಇದರಿಂದ ಈವತ್ತು ಸೂಚನೆಗಳು ಬದಲಾಗುತ್ತವೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಸೂಚಕರೂ ಭಿನ್ನವಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಆಧುನಿಕ ಜನಪ್ರಿಯವಾದ ನಮ್ಮ ಮುಮದೆ ಕೆಲವು ಆಯ್ಕೆಗಳನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಇಡುತ್ತವೆ. ಒಂದು ಅದು ಇಲ್ಲವೇ ಇದು ಎನ್ನುವುದು ಅದರ ನಿಲುವು. ಸೂಚಕರು ಮತ್ತು ಸೂಚನೆಗಳ ನಡುವೆ ಇರುವ ಸಂಬಂಧವು ಬೇರೆ ಮಾದರಿಯಲ್ಲಿಯೂ ಇರಲು ಸಾಧ್ಯ. ಹಾಬರ್ ಮಾಸ್ ಈವತ್ತು ಈ ಮಾಧ್ಯಮಗಳು ಯಾವ ಥರ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಇದರ ಜೊತೆಗೆ ಲಕ್ಲು ಮತ್ತು ಮೌಫೆ ಗುಂಪುಗಳು ಮತ್ತು ವಲಸೆಗಳಿಂದ ಹೇಗೆ ಸೂಚನೆಗಳು ಬದಲಾಗುತ್ತವೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಒಂದು ಕಡೆಯಿಂದ ಮತ್ತೊಂದು ಕಡೆಗೆ ನಾವು ವಲಸೆ ಹೋಗುವಾಗ ನಮ್ಮ ಸಂಕೇತಗಳು

ವ್ಯತ್ಯಾಸವಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಸೂಚಕರು ಬದಲಾಗುತ್ತಾರೆ. ಸೂಚನೆಗಳಲ್ಲಿ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಾಗುತ್ತವೆ. ಆಧುನಿಕ ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವದಲ್ಲಿಯೂ ಇದು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ರೂಪಗಳನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತವೆ. ರಾಜಕೀಯ ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವದಲ್ಲಿ ಈವತ್ತು ಅನೇಕ ರೂಪಾಂತರಗಳು ಆಗಿರುವುದು ಸತ್ಯ. ನಿಜವಾದ ಆಶಯಕ್ಕೂ ಒಂದು ಸಮಾಜದ ವ್ಯವಸ್ಥೆಗೂ ಇರುವ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ನಾವು ಅತ್ಯಂತ ಗಂಭೀರವಾಗಿ ಪರಿಗಣಿಸಬೇಕು. ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವ ಮತ್ತು ಅದರ ಆಯ್ಕೆಗಳು ಹೇಗೆ ಇವೆ ಎಂದು ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ವರ್ಗಗಳ ಪ್ರಜ್ಞೆಯು ಹೇಗೆ ಇರುತ್ತವೆ ಎಂದು ವಿವರಿಸುವಾಗ ಲುಕಾಕ್ಸ್ ಅದರ ತಾತ್ವಿಕತೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ವರ್ಗವು ನಮ್ಮ ಸ್ವಂತಿಕೆಯ ಮೇಲೆ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಬೀರುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಅವನ ನಿಲವು. ಬೂರ್ಜ್ವಾವರ್ಗದ ಜ್ಞಾನವು ಹೇಗೆ ಬೆಳೆಯುತ್ತದೆ ಎಂದೂ ಅವನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದರ ವರ್ಗಗಳು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಬಯಕೆಗಳನ್ನು ಹುಟ್ಟುಹಾಕುತ್ತವೆ. ವರ್ಗಗಳು ಕೈಗಾರಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಹೇಗೆ ಇರುತ್ತವೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವೇ ಹೇಗೆ ಕಾರ್ಮಿಕರನ್ನು ರೂಪಿಸುತ್ತದೆ, ಅವರ ಮೇಲೆ ತನ್ನ ನಿಯಂತ್ರಣವನ್ನು ಸಾಧಿಸುತ್ತದೆ ಎಂದು ಅನೇಕರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಎಲ್ಲಾ ಬಯಕೆಗಳು ಮತ್ತು ಆಸೆಗಳು, ಸ್ವಂತಿಕೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಒಂದು ಸ್ವಾರ್ಥವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಬಲಪಂಥದವರ ಮನೋಭಾವ ಒಂದು ಥರ ಇದ್ದರೆ ಎಡ ಪಂಥದವರ ನಿಲುವು ಬೇರೆ ಥರ ಇರುತ್ತದೆ. ಅವರ ಆಸಕ್ತಿಗಳೂ ವಿಭಿನ್ನವಾಗುವುದೂ ಇದೇ ಕಾರಣದಿಂದ. ಅವರ ನೀತಿಗಳು ಮತ್ತು ತಂತ್ರಗಳೂ ಬೇರೆಯಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಬಲಪಂಥೀಯ ಬಯಕೆಗಳು ಹೇಗೆ ಇರುತ್ತವೆ ಎಂದು ವಿವರಿಸುವಾಗ ಬಲಪಂಥದ ಚಿಂತನೆಯು ಹೇಗೆ ಇರುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹೇಳುವಾಗ ಅದನ್ನು ಡೆಲ್ಯೂಜ್ ಒಂದು ಬಗೆಯ ಪಾರಾನೈಡ್ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಪಾರಾನೈಡ್ ಎಂದರೆ ಅದು ಒಂದು ಬಗೆಯ ಭಯದ ಮನೋಭಾವ. ಅದರಲ್ಲಿ ಹೆದರಿಕೆಯು ಇರುತ್ತದೆ. ಮನೋವಿಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿ ಅದನ್ನು ಮಾನಸಿಕವಾದ ಆತಂಕ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಇನ್ನೊಬ್ಬರು ತನ್ನನ್ನು ಇಷ್ಟ ಪಡದೆ ಹೋಗಬಹುದು ಎಂದೂ ಅನಿಸುತ್ತದೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಒಂದು ಬಗೆಯ ಒಡಕು ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವು ಇರುತ್ತದೆ. ಅದು ವ್ಯಾಮೋಹವೂ ಹೌದು. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಇದು ಮಾನಸಿಕವಾದ ಒಂದು ವಿಭ್ರಮೆಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಎಡವಾದವು ಬೇರೆ ಥರ ಯೋಚನೆಯನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದರ ಏಕತೆಯು ಎಡಪಂಥೀಯ ಚಿಂತನೆಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆ. ಅದನ್ನು ನಾವು ನೈತಿಕವಾದ ಬದ್ಧತೆ ಎಂದೂ ಹೇಳಬಹುದು. ನೈತಿಕ ಮತ್ತು ರಾಜಕೀಯವಾದ ಆಯ್ಕೆಗಳು ವಿವಿಧ ರೀತಿಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ಆಯ್ಕೆಗಳನ್ನು ನಾವು ಈವತ್ತು ನೈತಿಕವಾಗಿಯೂ

ನೋಡಬಹುದು. ಒಂದು ಅಂಶವನ್ನು ಲುಕಾಕ್ಸ್ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ: ಕಾದಂಬರಿಗಳು ಒಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಸಮಾಜದ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಒಂದು ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ರಕ್ತ ಸಂಬಂಧ ಮುಂತಾದವು ಇರುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನೂ ಕಾದಂಬರಿಗಳು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಕುಟುಂಬವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಅದರ ಪಲ್ಲಟಗಳನ್ನು ನಿರೂಪಿಸುತ್ತವೆ. ಒಮ್ಮೊಮ್ಮೆ ಕಾದಂಬರಿಗಳು ಜನಾಂಗ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ಥಿತ್ಯಂತರವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಒಂದು ಗುಂಪು ಮತ್ತು ಒಂದು ಸಮಾಜದ ರಚನೆಗಳನ್ನು ಅವುಗಳು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಗುಂಪುಗಳು ಮತ್ತು ಅವುಗಳ ಸಂಬಂಧವು ಕೂಡಾ ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಕಾದಂಬರಿಗಳು ಒಂದು ಸನ್ನಿವೇಶವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಕಾದಂಬರಿಗಳು ಹೇಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ ಒಂದು ರೂಪವು ಆಗಿದೆ ಎಂದು ಅವನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಇಲ್ಲಿ ಲಿಯೋಟಾರ್ಡ್ ಹೇಳುವ ಮಾತನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕು: ಅವನು ನಿರೂಪಣೆ ಮತ್ತು ಜ್ಞಾನಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದರ ವರ್ಗದ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಕುರಿತು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ರೈತ ಮತ್ತು ಅವನ ಜ್ಞಾನವು ಹೇಗೆ ಇರುತ್ತದೆ ಹಾಗೂ ಒಬ್ಬ ಲೇಖಕನು ಜ್ಞಾನವು ಹೇಗೆ ಇರುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ.ಒಂದು ಮಾತನ್ನು ಅವನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ: ಅದನ್ನು ಅವನು ಮಾಸ್ಟರ್ ನೆರೆಶನ್ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ.

ನಿರೂಪಣೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಜ್ಞಾನವು ಒಂದು ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ವಿಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಅದರ ಜ್ಞಾನವು ಇನ್ನೊಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತದೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಅವನು ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕವಾದ ಒಂದು ಜ್ಞಾನವು ಇರುತ್ತದೆ ಎಂದು ಅವನು ಒಪ್ಪುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ತಂತ್ರವು ಹೇಗೆ ಇರುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ವಲಯಗಳು ಅದನ್ನು ಹೇಗೆ ಬಳಸುತ್ತವೆ ಎನ್ನುವುದೂ ನಮಗೆ ಗೊತ್ತಿರಬೇಕು. ನಮ್ಮ ಅನೇಕ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳು ವಿವಿಧ ರೀತಿಯ ತಂತ್ರಗಳನ್ನು ಬಳಸುತ್ತವೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಸತ್ಯ. ತಂತ್ರಗಳು ವಿವಿಧ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತವೆ. ತಂತ್ರಗಳು ಒಂದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತದೆ ಎಂದು ಅರ್ಥವಲ್ಲ. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಒಂದು ಅತ್ಯಂತ ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾದ ಒಂದು ಸಂಗತಿಯು ಇರುತ್ತದೆ. ವಾಸ್ತವವಾಘಿ ಕೆಲವು ತಂತ್ರಗಳು ಒಂದು ತರ್ಕವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ತಂತ್ರಗಳು ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಪರಿಕರಗಳನ್ನು ಬಳಸುತ್ತವೆ. ತತ್ವಗಳು ಮತ್ತು ಅವುಗಳ ಸಾರವು ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಾರ್ಹವಾಗಿರುತ್ತವೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಈವತ್ತು ನಾವು ಅತ್ಯಂತ ಹೆಚ್ಚು ಮಾತಾಡುತ್ತಿರುವ ಸ್ತ್ರೀವಾದವೂ ಇದಕ್ಕಿಂತ ಹೊರತಾಗಿಲ್ಲ. ಸ್ತ್ರೀವಾದವೂ ಅನೇಕ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ತಂತ್ರಗಳನ್ನು ಬಳಸುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಲೈಂಗಿಕವಾದ ರಾಜಕಾರಣವೂ ಸೇರಿದೆ. ಅದಕ್ಕೂ ಒಂದು ತತ್ವಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಅದರ ನೆಲೆಯು ಇದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ವಿಚಾರವು

ಬರುತ್ತದೆ: ಲೈಂಗಿಕವಾದ ವ್ಯತ್ಯಾಸ ಮತ್ತು ಅದರ ರೂಪಿಸುವ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಸಂವೇದನೆ. ಹೆಣ್ಣು ಮತ್ತು ಅವಳ ಭಾವನೆಯು ಬೇರೆ ಇದೆ ಎನ್ನುವುದು ಅದರ ಮುಖ್ಯವಾದ ತತ್ವಜ್ಞಾನವೂ ಹೌದು. ಅದನ್ನು ಒಂದು ಸಾರವಾಗಿ ನೋಡಿದರೆ ನಮಗೆ ದೊರೆಯುವುದು ಇದು. ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಸಮಾನತೆಯು ಬೇಕು ಎನ್ನುವುದು ಅದರ ಸಾರವಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಅದರ ಸಾರವು ಅಲ್ಲಿಗೆ ನಿಂತರೆ ಕಷ್ಟ.ಲಿಂಗ ತಾರತಮ್ಯವು ಕೆಲವನ್ನು ಬಾಗಿಸುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ತನ್ನ ನಿಯಂತ್ರಣಕ್ಕೆ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಲಿಂಗ ತಾರತಮ್ಯ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ನಾವು ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಮಾತಾಡಲು ಆಗುವುದಿಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದೂ ಅಷ್ಟೇ ಸತ್ಯ. ಇದರ ಬಗ್ಗೆ ನಮಗೆ ಅರಿವು ಇರುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಅಗತ್ಯ. ಸ್ತ್ರೀವಾದ ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ಒಂದು ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕವಾದ ನಿಲವು ಕೂಡಾ ಆಗಿದೆ. ಹೆಣ್ಣು ಎಂದರೆ ಅವಳಿಗೆ ಒಂದು ಸಮಾಜದಿಂದ ಹೊರತು ಮಾಡಿದ ಅನುಭವವು ಇದೆ ಎಂದು ಭಾವಿಸಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಅದನ್ನು ನಾವು ದ್ವಂದ್ವಾತ್ಮಕವಾಗಿಯೇ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಬಾಹ್ಯವೇ ಇಲ್ಲದೆ ನಾವು ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಒಂದು ವಾದವನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಹೇಳಬಹುದು: ರೂಪನಿಷ್ಠರು ಯಾವುದೇ ಆಶಯವು ರೂಪವನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಚರ್ಚೆ ಮಾಡುವುದು ಹೇಗೆ ಇರುತ್ತದೆಯೋ ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಸ್ತ್ರೀ ಎನ್ನುವುದು ಮಾತ್ರವೇ ಚರ್ಚೆಯ ಕೇಂದ್ರವಾಗಬಹುದು.

■

ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಅದರ ಕೌಶಲಗಳು: ಮತ್ತು ವಸಾಹತೀಕರಣ

ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಈವತ್ತು ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಮತ್ತು ಅದರ ಉತ್ಪಾದನೆಯನ್ನು ಬೇರೆ ಥರ ನೋಡುತ್ತೇವೆ. ಕೌಶಲ ಎನ್ನುವುದೂ ನಮಗೆ ಇದೇ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಆಗಿದೆ. ಶಾಲೆಯಲ್ಲಿ ನಾವು ಏನು ಕಲಿಯುತ್ತಿದ್ದೇವೆಯೋ ಅದನ್ನು ಒಂದು ನಿಜವಾದ ಜ್ಞಾನ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆ. ಆದರೆ ಇದು ತರಬೇತಿಯಿಂದ ಪ್ರಾರಂಭವಾಗುತ್ತದೆ. ನಾವು ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ತರಬೇತಿಯನ್ನು ನಮ್ಮ ದೇಹಕ್ಕೆ ಒಳಪಡಿಸಿದರೆ ಆಗ ದೇಹವು ಅದಕ್ಕೆ ಒಗ್ಗುತ್ತದೆ. ಹಯವದನ ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಬರುವ ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ ಪ್ರಶ್ನೆ ಎಂದರೆ ದೇಹ ಮತ್ತು ಮನಸ್ಸುಗಳ ತರಬೇತಿ. ಇದರಲ್ಲಿ ದೇಹವನ್ನು ಒಂದು ಕೆಲಸಕ್ಕೆ ಒಗ್ಗಿಸಿದರೆ ಆಗ ಅದರ ಅರ್ಥವು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ದೇಹವನ್ನು ಮಣಿಸುವುದು ಒಂದು ಕಲೆಯು ಹೌದು. ಇದನ್ನು ನಾವು ಕನ್ನಡದ ಅನೇಕ ಕಾವ್ಯಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಹಳೆಗನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಯುದ್ಧ ಮತ್ತು ಅದರ ತರಬೇತಿಯನ್ನು ಕೊಡುವುದು ಮತ್ತು ಆ ವಿದ್ಯೆಯನ್ನು ಶಿಷ್ಯರು ಕಲಿಯುವುದು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಥರ ನಿರೂಪಿತವಾಗಿದೆ. ಹತ್ತನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಸೈನಿಕರಿಗೆ ತರಬೇತಿಯನ್ನು ಕೊಡುತ್ತಿದ್ದರು. ದೇಹವನ್ನು ಯುದ್ಧಕ್ಕೆ ಬೇಕಾದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಒಗ್ಗಿಸುವುದು ಅಂದರೆ ಅದು ಭರತನಾಟ್ಯಕ್ಕೆ ನಾವು ನಮ್ಮ ದೇಹವನ್ನು ಒಗ್ಗಿಸುವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನು ಪಂಪನೂ ಬರೆಯುತ್ತಾನೆ. ವೀರರು ಹೇಗೆ ಮಂಡಿಯೂರುವುದು, ಮೆಲ್ಲನೆ ಗಿಡಗಳ ನಡುವಿನಲ್ಲಿ ನುಸುಳುವುದು ಮತ್ತು ವೀರಾಸನದ ಥರ ದೇಹವನ್ನು ಬಾಗಿಸುವುದು ಒಂದು ವಿದ್ಯೆ. ಇದನ್ನು ನಾವು ಭರತನಾಟ್ಯದಲ್ಲಿ ನೋಡುತ್ತೇವೆ ಮಾತ್ರವೇ ಅಲ್ಲ, ಅದರ ಮೂಲಕ ದೇಹದ ಕಸುವನ್ನು ನಾಟ್ಯ ಮಾಡುವವರು ಉಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಅಗತ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ದೇಹವನ್ನು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಕೆಲಸಕ್ಕೆ ನಾವು ಒಗ್ಗಿಸುತ್ತೇವೆ. ಮನಸ್ಸನ್ನು ಕೂಡಾ ನಾವು ಹೀಗೆ ಒಗ್ಗಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅದು ಒಂದು ಕ್ಷಣದಲ್ಲಿ ಆಗುವ ಕ್ರಿಯೆಯು ಅಲ್ಲ. ನಾವು ಓದುವುದು ಕೂಡಾ ಈ ಬಗೆಯ ಒಂದು ತರಬೇತಿಯು ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಯಾರಿಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಶಕ್ತಿಯು ಇದೆಯೋ ಅವನು ಉಳಿಯುತ್ತಾನೆ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ನಂಬಿಕೆಯು ಆಗಿತ್ತು. ಮಧ್ಯಯುಗದಲ್ಲಿ

ದೇಹವನ್ನು ಒಂದು ಮಾನದಂಡವಾಗಿಯೂ ನೋಡುತ್ತಿದ್ದರು. ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ಮನುಷ್ಯನಿಗೆ ಬೇಕಾದ್ದು ಅವನ ದೈಹಿಕವಾದ ಶಕ್ತಿ ಎಂದು ಅನೇಕರು ಭಾವಿಸಿದ್ದರು. ಅದಕ್ಕಾಗಿ ದೇಹವನ್ನು ಹುರಿಗೊಳಿಸುತ್ತಿದ್ದರು. ದೇಹವು ಇಲ್ಲಿ ಒಂದು ಮಾನದಂಡವೂ ಆಗಿತ್ತು ಎನ್ನುವುದು ಗಮನಾರ್ಹ. ಇದನ್ನು ಸ್ವಲ್ಪ ಚರ್ಚೆ ಮಾಡಿದವನು ಡೆಸ್ಕಾರ್ಟೆ. ಒಂದು ಮನಸ್ಸು ಅನೇಕವನ್ನು ಯೋಚನೆ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಈ ಆಲೋಚನೆ ಎನ್ನುವುದು ಹುಟ್ಟುವುದು ಬಾಹ್ಯದ ಪರಿಣಾಮದಿಂದ. ನಮ್ಮ ದೇಹವು ಮೊದಲು ಇದ್ದ ಹಾಗೆ ಇರುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹೇಳಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಅದು ಬೆಳೆಯುತ್ತದೆ. ಅದು ಅಗಲವಾಗುತ್ತದೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಅದು ಎತ್ತರವೂ ಆಗುತ್ತದೆ. ದೇಹ ಎನ್ನುವುದು ಹೇಗೆ ಇರುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹೇಳುವಾಗ ಅವನು ವಿಸ್ತಾರವಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ಮನಸ್ಸು ಹಾಗೆ ಇಲ್ಲ. ಅದು ಬೇರೆ ಥರ ವರ್ತನೆ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಕಲ್ಪನೆಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ನಮ್ಮ ಆಲೋಚನೆಗಳು ಸರಳ ಮತ್ತು ಸಂಕೀರ್ಣ ಎಂದು ಎರಡು ವಿಧ.

ಬುದ್ಧಿಶಕ್ತಿ ಎನ್ನುವುದು ನಮ್ಮ ತಿಳುವಳಿಕೆಯ ಒಂದು ವಿಧಾನವಾಗಿದೆ. ಆಲೋಚನೆಗಳು ಬುದ್ಧಿಶಕ್ತಿಯಿಂದ ಹುಟ್ಟುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಅವನ ವಾದ. ಮನಸ್ಸು ಮತ್ತು ದೇಹ ಎನ್ನುವುದರ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಅವನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ವಸ್ತುವಿನ ಅತ್ಯಂತ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಲಕ್ಷಣ ಎಂದರೆ ಅದು ಅವಕಾಶವನ್ನು ಆಕ್ರಮಿಸುವುದು. ಆದ್ದರಿಂದ ಮನಸ್ಸು ಮತ್ತು ಅದರ ಅತ್ಯಂತ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಲಕ್ಷಣವೆಂದರೆ ಪ್ರಜ್ಞೆ, ಮನಸ್ಸು ಮತ್ತು ದೇಹ ಎನ್ನುವುದು ಹೇಗೆ ಸಂಕೀರ್ಣವಾಗಿದೆ ಎಂದು ಅವನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಮನಸ್ಸು ದೇಹದಿಂದ ಭಿನ್ನವಾಗಿದೆ. ಹಾಗೆಂದು ದೇಹ ಮತ್ತು ಅದರ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ನಾವು ಅನುಮಾನಿಸುವುದು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಮನಸ್ಸು ಮತ್ತು ಅದರ ಇಚ್ಛಾಶಕ್ತಿಯು ಹೇಗೆ ಇರುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಅವನಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ಆದರೆ ಸ್ಪಿನೋಜಾ ಮನಸ್ಸು ಮತ್ತು ದೇಹದ ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನು ಭಿನ್ನವಾಗಿ ನೋಡುತ್ತಾನೆ. ಅದನ್ನು ಅವನು ಪ್ರಾಯೋಗಿಕವಾದ ಒಂದು ದ್ವಂದ್ವ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಡೆಸ್ಕಾರ್ಟೆಸ್ ಮತ್ತೊಂದು ಮಾತನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ– ದೇಹವನ್ನು ನಮ್ಮ ಬಾಹ್ಯವು ಕೂಡಾ ನಿಯಂತ್ರಣ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ ಕೆಲವು ನಿಯಮಗಳು ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಥೆಗಳು ನಮ್ಮನ್ನು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಸಂಹಿತೆಯ ಮೂಲಕವೇ ಹತೋಟಿಗೆ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ಸೇನೆ, ಶಾಲೆಗಳು, ಆಸ್ಪತ್ರೆಗಳು ಇದಕ್ಕೆ ಕೆಲವು ಉದಾಹರಣೆಗಳು ಮಾತ್ರವೇ. ನಮಗೆ ನಮ್ಮದೇ ಆದ ಕೆಲವು ಕ್ರಿಯೆಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿ ನಾವು ದೇಹ ಮತ್ತು ಮನಸ್ಸನ್ನು ಹೊಂದಿಸುತ್ತೇವೆ. ದೇಹವನ್ನು ಬಳಸುವುದು ಒಂದು ಕ್ರಮ. ನಮ್ಮ ಕೆಲಸಗಳಿಗೆ ಮನಸ್ಸನ್ನು ಹೊಂದಿಸುವುದು ಇನ್ನೊಂದು ಕ್ರಮ. ಹಾಗೆ

ನೋಡಿದರೆ ನಮ್ಮ ದೇಹವು ಅನೇಕ ವಿಷಯಗಳಿಗೆ ಸ್ಪಂದಿಸುತ್ತದೆ. ಅದು ತನ್ನ ಶಕ್ತಿಯಿಂದ ಅನೇಕವನ್ನು ಪರಿವರ್ತನೆ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ನಮಗೆ ಕೆಲವನ್ನು ಅತ್ಯಂತ ಸುಲಭವಾಗಿ ಕಲಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ಕೆಲವು ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಶಿಸ್ತು ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ನಮಗೆ ನಿಯಂತ್ರಣವು ಕೃತಕವಾದ ಒಂದು ಸಮಸ್ಯೆಯೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಹದಿನೆಂಟನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ನಮಗೆ ವಿನಯ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯೂ ಆಯಿತು. ವಿನಯ ಎಂದರೆ ಅದು ದೇಹದ ಪರಿಭಾಷೆಯೂ ಹೌದು. ಅಧಿಕಾರವು ತನ್ನ ಕೆಳಗಿನ ವರ್ಗವು ಅತ್ಯಂತ ವಿನಯದಲ್ಲಿ ಇರುವಂತೆ ನೋಡುತ್ತದೆ. ಅದು ಯಾವುದನ್ನು ಒಪ್ಪಬೇಕು ಮತ್ತು ಯಾವುದನ್ನು ತಿರಸ್ಕರಿಸಬೇಕು ಎನ್ನುವ ಒಂದು ಮಾನದಂಡವನ್ನು ಬಳಸುತ್ತದೆ. ಇದರ ಇನ್ನೊಂದು ಮಾನದಂಡವು ಇರುವುದು ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ. ಅದು ಕೆಲವು ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳನ್ನು ಹೇರುತ್ತದೆ. ಅದರ ಮೂಲಕ ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಮತ್ತು ಅವನ ನಡವಳಿಕೆಯನ್ನು ನಿರ್ಧರಿಸುತ್ತದೆ.

ಅಧಿಕಾರವು ಇನ್ನೊಂದು ಅಂಶವನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತದೆ. ಅದು ಋಣಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ್ದೂ ಹೌದು. ವ್ಯಕ್ತಿಯು ಋಣದಲ್ಲಿ ಇದ್ದರೆ ಮತ್ತೆ ಅವನು ತನ್ನ ಗಡಿಯನ್ನು ದಾಟುವುದಿಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದು ಅದರ ನಿಲುವು. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ನಮಗೆ ಹದಿನೆಂಟನೆಯ ಶತಮಾವು ಅತ್ಯಂತ ಸಾಮಾನ್ಯವಾದ ಒಂದು ಸಂಗತಿಯಾಗಿರಲಿಲ್ಲ. ಅದು ಅನೇಕ ಬದಲಾವಣೆಯನ್ನು ತಂದಿತ್ತು. ಅಧಿಕಾರವು ಈ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ತಂತ್ರಗಳನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಂಡದ್ದು ಸತ್ಯವೂ ಹೌದು. ದೇಹ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವಯಂಸಂಪೂರ್ಣತೆಯನ್ನು ಎಷ್ಟು ಬಳಸಬೇಕು ಎನ್ನುವುದೂ ಒಂದು ಸಮಸ್ಯೆಯಾಗಿತ್ತು. ಆದ್ದರಿಂದ ಆಗ ದೇಹದ ಕೆಲವು ಭಾಗಗಳ ಉಪಯೋಗ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಒಂದು ಮಹತ್ವವು ಬಂದಿತು. ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಕೆಲಸಗಳಿಂದ ದೇಹ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಬಳಸುವ ಕ್ರಮವು ಬೇರೆಯಾಯಿತು. ಇದನ್ನು ಕಾಲ ಮತ್ತು ದೇಶ ಹಾಗೂ ಅವಕಾಶಗಳಿಗೆ ಮಧ್ಯೆ ಇರುವ ದೇಹದ ಕಾರ್ಯಗಳು ಎಂದೂ ಹೇಳಬಹುದು. ದೇಹ ಮತ್ತು ಅದರ ಉಪಯೋಗ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಭಿನ್ನವಾದ ಅರ್ಥವನ್ನು ಈ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ನಾವು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಋಣ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದನ್ನು ಕೂಡಾ ಶಿಸ್ತಿಗೆ ಬಳಸಿದ್ದರಿಂದ ಒಂದು ಬದಲಾವಣೆಯು ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡಿತು. ಋಣ ಮತ್ತು ವಿನಯ ಎನ್ನುವುದು ಹೇಗೆ ಒಂದು ನಿಯಂತ್ರಣದ ಭಾಷೆಯಾಯಿತು ಎಂದು ಫುಕೋ ವಿವರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಮೊದಲು ಜನರಿಗೆ ವಿನಯವು ಉಂಟಾಗಬೇಕು. ಅದರ ಅನಂತರ ಅವರು ಹೇಗೆ ಬೇಕೋ ಹಾಗೆ ಬಾಗುತ್ತಾರೆ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯೂ ಹೌದು. ಶಿಸ್ತು ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಜಾರಿಗೆ ತರುವಾಗ ಅನುಸರಿಸುವ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ

ಒಂದು ತಂತ್ರವೆಂದರೆ ಅದಕ್ಕಾಗಿ ಕಮ್ಮಟಗಳನ್ನು ಮತ್ತು ಸೈನ್ಯದ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು, ಪೋಲಿಸ್ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಬಳಸುವುದು. ಇದರ ಜೊತೆಗೆ ಅನೇಕ ಕಾನೂನುಗಳು ಬರುತ್ತವೆ. ಹಾಗೆಂದು ಯಾರು ಈ ವಿನಯವನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತಾರೆಯೋ ಅವರು ಜೀತದವರು ಎಂದು ಭಾವಿಸಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವಿಲ್ಲ. ವಿನಯ ಮತ್ತು ಋಣ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ದೇಹವು ಒಂದು ಮಾನದಂಡವಲ್ಲ. ಆದರೆ ಯಾರು ಗುಲಾಮರು ಇರುತ್ತಾರೆಯೋ ಅವರ ದೇಹವು ದುಡಿಮೆಯನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸುತ್ತದೆ. ಅತ್ಯಂತ ದೊಡ್ಡ ಜಾತಿ, ಜನಾಂಗ, ದೊಡ್ಡದಾದ ದೇಶದ ಪ್ರಜೆಗಳು ಕೂಡಾ ಪ್ರಭುತ್ವಕ್ಕೆ ಕೆಲವು ಋಣಗಳಿಗೆ ಸಿಕ್ಕಿ ಹಾಕಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಅವರು ಋಣವನ್ನು ಮತ್ತು ವಿನಯವನ್ನು ಹೊಂದಿರಲೇ ಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಯಜಮಾನ್ಯದ ಸೇವೆಯು ಅತ್ಯಂತ ಅಗತ್ಯ. ಯಜಮಾನಿಕೆಯು ಹೇಗೆ ಇರುತ್ತದೆ ಎಂದರೆ ಅದು ವಿನಯವನ್ನು ನಿರೀಕ್ಷೆ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಸಾಮಾನ್ಯರು ಇದನ್ನು ವಿಮರ್ಶೆ ಮಾಡಲು ಹೋಗುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ರಾಜಕಾರಣದ ಅತ್ಯಂತ ಪ್ರಮುಖವಾದ ಅಂಗವೆಂದರೆ ಅದು ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ಚಾಲ್ತಿಗೆ ತರುವುದು. ಅದು ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ಮಾನ್ಯ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಮನುಷ್ಯ ಮತ್ತು ಅವನ ದೇಹವನ್ನು ಹೇಗೆ ತನ್ನ ಶಕ್ತಿಗೆ ಬಳಸಬಹುದು ಎಂದು ಮಾತ್ರವೇ ಪ್ರಭುತ್ವವು ಯೋಚನೆ ಮಾಡುತ್ತದೆ.

ಮನುಷ್ಯನ ದೇಹದಿಂದ ಉತ್ಪಾದನೆಯಾಗುವ ವಸ್ತುವನ್ನು ಕೂಡಾ ಒಂದು ಪ್ರಭುತ್ವವು ತನ್ನ ಇಚ್ಛೆಗೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿ ಬಳಸುತ್ತದೆ. ಯಾವುದೇ ಸಂಶೋಧನೆಗಳು ಇದ್ದಕ್ಕಿದ್ದಂತೆ ಹುಟ್ಟಿಲ್ಲ. ಅವುಗಳು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಮೂಲದಿಂದ ಹುಟ್ಟಿರುತ್ತವೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಅವುಗಳು ವಿವಿಧ ಸ್ಥಳ ಮತ್ತು ಕಾಲದಿಂದ ಬಂದಿರುತ್ತವೆ. ಒಂದು ಸಂಶೋಧನೆಯನ್ನು ಮತ್ತೊಂದು ಸಂಶೋಧನೆಯು ಬೆಳೆಸುತ್ತದೆ. ಕವಿರಾಜಮಾರ್ಗವನ್ನು ತಿಮ್ಮಪ್ಪಯ್ಯ ಬರೆದ ಮೇಲೆ ಕಲಬುರ್ಗಿಯವರು ಬರೆದರು. ಅದರ ಅನಂತರ ಶೆಲ್ಡನ್ ಪೊಲಾಕ್ ಬರೆದರು. ಅದರ ಅನಂತರ ಕೆ.ವಿ.ಸುಬ್ಬಣ್ಣ ಮತ್ತೆ ಕವಿರಾಜ ಮಾರ್ಗದ ಚರ್ಚೆಯನ್ನು ಎತ್ತಿಕೊಂಡರು. ಹೀಗೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಆಯಾಮಗಳು ನಮಗೆ ದೊರೆತವು. ಹೀಗಾಗಿ ಈವತ್ತು ನಾವು ಕವಿರಾಜಮಾರ್ಗದ ಬಗ್ಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಮಾತಾಡಲು ನಮಗೆ ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಇದರ ಜೊತೆಗೆ ಅನೇಕ ವಿಚಾರಗಳು ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ಬಂದಿವೆ. ಕವಿರಾಜಮಾರ್ಗವನ್ನು ಬರೆದವರು ಯಾರು ಎನ್ನುವುದೂ ಇದರಲ್ಲಿ ಒಂದು ವಿಚಾರವಾಗಿದೆ. ಒಂದು ಸಂಶೋಧನೆಯನ್ನು ಮತ್ತೊಂದು ಸಂಶೋಧನೆಯು ಮುಂದುವರಿಸಿರುವುದೂ ಅಷ್ಟೇ ಸತ್ಯ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಒಂದು ಸಂಶೋಧನೆಯು ಇನ್ನೊಂದು ಮಾದರಿಯನ್ನು ಅನುಸರಿಸುವಾಗ ಅದರಲ್ಲಿ ಒಂದು ನೀಲ ನಕ್ಷೆಯು ಇರುವುದು ಸತ್ಯ. ಮೊದಮೊದಲು ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು

ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಕುರಿತು ಹೇಳುವಾಗ ಅದನ್ನು ಒಂದು ನೈತಿಕವಾದ ಮೌಲ್ಯವಾಗಿಯೂ ವಿವರಿಸುತ್ತಿದ್ದರು. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ ಅನೇಕ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಪ್ರಾಥಮಿಕ ಶಾಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದು ವಿದ್ಯೆಯಾಗಿಯೂ ಕಲಿಸುತ್ತಿದ್ದರು. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ನಮಗೆ ವಿದ್ಯೆ ಎನ್ನುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಬೇರೆಯಾದ ಒಂದು ಸಂಗತಿ ಎಂದು ಅನಿಸಿದ್ದು ಬ್ರಿಟೀಷರು ಬಂದ ಮೇಲೆ. ಅವರು ಆಧುನಿಕ ವಿದ್ಯೆಯನ್ನು ತಮ್ಮ ಅಗತ್ಯಕ್ಕೆ ಮಾತ್ರವೇ ಬಳಸಿದರು. ಅದರಲ್ಲಿ ಒಂದು ರಾಜಕೀಯವಾದ ಉದ್ದೇಶವೂ ಇತ್ತು. ಅದನ್ನು ನಾವು ಮರೆಯಬಾರದು. ಅವರು ಅವರ ತತ್ವಜ್ಞಾನವನ್ನು ಕೂಡಾ ಹೇಳಿದರು. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಅವರು ನಮಗೆ ನೀತಿ ಮತ್ತು ನಾಗರಿಕತೆ ಎಂದರೆ ಏನು ಎಂದು ವಿವರಿಸಿದರು. ಹಾಗೆ ನೊಡಿದರೆ ಶಿಸ್ತು ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಕರಗಳು ವಿವಿಧ ತಂತ್ರಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತವೆ. ಅವುಗಳಿಗೂ ಕೆಲವು ನಿಯಮಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ಅಧಿಕಾರವೂ ಕೆಲವು ರೀತಿಯ ಶಿಸ್ತು ಮತ್ತು ಅದರ ಅನ್ವಯಗಳನ್ನು ಮಾಡುತ್ತವೆ.

ವಸಾಹತು ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಭಾವನೆ ಮತ್ತು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯು ಒಂದು ದಾರಿಯಲ್ಲಿ ಸಾಗಿದವು ಎನ್ನುವುದು ಸ್ಪಷ್ಟ. ಕುವೆಂಪು ಹೇಳುವ ದೃಷ್ಟಾಂತಗಳು ನಮತ್ತು ಅವರ ಕವಿತೆಗಳು ಮಲೆನಾಡು ಮತ್ತು ಮೈಸೂರಿನ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯನ್ನು ದಾಟುತ್ತದೆ. ವಸಾಹತು ಆಢಳಿತ ಹೇಳುವ ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕತೆ ಮತ್ತು ಕುವೆಂಪು ಹೇಳುವ ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕತೆಗೆ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿದೆ. ಕುವೆಂಪು ಜೀವನದ ಕ್ರಮಗಳು ನಮಗೆ ಗೊತ್ತಿಲ್ಲ.

ಹತ್ತೊಂಬತ್ತನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ನಮಗೆ ಹೊಸತಾಗಿ ಬಂದು ಸಾಹಿತ್ಯದ ರೂಪಗಳಲ್ಲಿ ವಾಸ್ತವದ ಮಾದರಿಯೂ ಇದೆ. ಅದು ಚಾರಿತ್ರಿವಾದ ಒಂದು ನೋಟವೂ ಆಗಿತ್ತು ಎನ್ನುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ ವಾಸ್ತವ ಮತ್ತು ಕಾವ್ಯದ ವ್ಯಂಗ್ಯ ಎನ್ನುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಮುಂದೆ ಬಂದುದು ಈ ಕಾಲದಲ್ಲಿ. ವಾಸ್ತವ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ನಂಬಿಕೆ ಮತ್ತು ಅದರಲ್ಲಿ ಒಂದು ಆಲೋಚನೆಯ ಕ್ರಮವು ಇದೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ವಾಸ್ತವ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ತತ್ವಜ್ಞಾನದ ಪ್ರಶ್ನೆಯೂ ಆಗಿದೆ. ರೊಮಾಂಟಿಕ್ ಪರಂಪರೆಯು ತನ್ನ ಗ್ರಹಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಇತಿಹಾಸವನ್ನು ಚರ್ಚೆ ಮಾಡಿದೆ. ರಮ್ಯ ಸಂಪ್ರದಾಯವು ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ವೈಭವೀಕರಿಸಿದೆ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ ಅದು ತನ್ನ ಚರ್ಚೆಯಲ್ಲಿ ಪುರಾಣ ಮತ್ತು ಐತಿಹ್ಯಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಿದೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ನಮಗೆ ಇನ್ನೊಂದು ಮಹತ್ವದ ಚರ್ಚೆಯು ಎದ್ದು ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಒಂದು ಸಂಪ್ರದಾಯವೂ ಇತ್ತು. ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಪ್ರಜ್ಞೆಯು ನವೋದಯದಲ್ಲಿ ಭಿನ್ನವಾದ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಪಡೆಯಿತು. ರಮ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳು ಯಾವುದು ಆಗಿದೆಯೋ ಅದರ ಮೂಲಕ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ನೋಡಿದ್ದರಿಂದ ಅದರಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಅಸ್ಪಷ್ಟವಾದ ಮತ್ತು ಉತ್ಸಾಹದ ನಿಲುವು ಕಾಣುತ್ತದೆ.

ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಗ್ರಹಿಕೆ ಎನ್ನುವುದು ಭಾವನೆಗಳನ್ನು ಆಧರಿಸಿಕೊಂಡಿದೆ. ಅದನ್ನು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ಒಂದು ಲಕ್ಷಣವೆಂದು ರಮ್ಯ ಸಂಪ್ರದಾಯವಾದಿ ಚರಿತ್ರೆಕಾರರು ಭಾವಿಸಿದರು. ಚರಿತ್ರೆ ಎಂದರೆ ಅದು ಮನುಷ್ಯರ ವಿಜಯದ ಕತೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಮನುಷ್ಯರ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ನಾವು ಬೇರೆ ದೃಷ್ಟಿಕೋನದಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಬಹುದು. ಅದರಲ್ಲಿ ಜನಾಂಗ ಮತ್ತು ಅದರ ಚರಿತ್ರೆಯು ಇದೆ. ಮನುಷ್ಯ ಮತ್ತು ಅವನ ಶಕ್ತಿಯು ಹೇಗೆ ಇದೆ ಎಂದು ರೊಮಾಂಟಿಕರು ವಿವರಿಸುತ್ತಾರೆ.

ರಮ್ಯವಾದಿಗಳು ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ನಿಸರ್ಗದ ಎದುರು ಮನುಷ್ಯರ ಶಕ್ತಿಯೆಂದು ಬಣ್ಣಿಸುತ್ತಾರೆ. ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಮನುಷ್ಯನು ಕೇಂದ್ರಕ್ಕೆ ಬಂದುದು ಕೂಡಾ ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಬಹುದಾದ ವಿಷಯ. ಯಾವುದು ನಮ್ಮ ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಕಳೆದು ಹೋಗಿದೆ ಎಂದು ರಮ್ಯ ಸಂಪ್ರದಾಯವಾದಿಗಳಲ್ಲಿ ಕೇಳಿದರೆ ಅವರು ಅವರು ಒಂದು ಉತ್ತರವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತಾರೆ. ಅವರು ಹೇಳುವುದು "ಕಳೆದು ಹೋದ ನಮ್ಮ ಜನಾಂಗದ ಕತೆಯನ್ನು ಇವತ್ತು ಹೇಳಬೇಕಾಗಿದೆ" ಜನಾಂಗ ಮತ್ತು ಅದರ ಬೆಳವಣಿಗೆಯನ್ನು ವಿವಿಧ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಯಾವುದು ನಮ್ಮ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳಲ್ಲಿ ಬೆಳೆದು ಬಂದಿದೆಯೋ ಅದರ ರೂಪವು ನಮಗೆ ಒಂದು ನೆನಪು ಕೂಡಾ ಹೌದು. ಅದು ನಮಗೆ ಒಂದು ಬೆಂಬಲವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತದೆ. ಅದು ಒಂದು ಹಂತದಲ್ಲಿ ಜನ ಸಮೂಹದ ನಂಬಿಕೆಯೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ.ಆದ್ದರಿಂದ ಹಿಂದೆ ಯಾವುದು ಇತ್ತೋ ಅದರ ಮೇಲೆ ನಮ್ಮ ನಂಬಿಕೆಯು ಬೆಳೆದಿದೆ. ಮನುಷ್ಯನ ಪ್ರಜ್ಞೆಯು ಕೂಡಾ ಇದರ ಮೂಲಕ ನಿಯಂತ್ರಣವಾಗುತ್ತದೆ. ಸಂಪ್ರದಾಯ ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ಶಕ್ತಿಯೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅದನ್ನು ನಾವು ನಮ್ಮ ವಾಸ್ತವ ಮತ್ತು ಅದರ ಗ್ರಹಿಕೆಯ ಮೂಲಕವೇ ಸ್ವೀಕಾರ ಮಾಡುತ್ತೇವೆ.ರಮ್ಯವು ಇದನ್ನೇ ಸಹಜವಾದ ಒಂದು ನಿಲುವು ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಹತ್ತೊಂಬತ್ತನೆಯ ಶತಮಾನದ ತತ್ವಜ್ಞಾನಿಗಳು ಮನುಷ್ಯನ ಮತ್ತು ಅವನ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಬೇರೆ ಥರ ಗ್ರಹಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಮನುಷ್ಯನ ಸಾಮಾರ್ಥ್ಯವು ಬೇರೆ ಎಂದು ಅವರು ಪ್ರತಿಪಾದನೆಯನ್ನು ಮಾಡಿದರು. ಇದರಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಒಂದು ಮನಿಷ್ಯನ ಘನತೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಇತ್ತು ಎರಡನೆಯದಾಗಿ ಆದರ್ಶದ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಇದ್ದವು. ಮೂರನೆಯದಾಗಿ ರಮ್ಯತೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳೂ ಇದ್ದವು. ಇದನ್ನು ನಾವು ಗುರುತಿಸಬೇಕಾದ್ದು ಮತ್ತೊಂದು ಕಾರಣಕ್ಕೆ ರಮ್ಯ ಎನ್ನುವುದು ಮನುಷ್ಯ ಅಸ್ತಿತ್ವದಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಕಾರಣಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ರಮ್ಯ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಮನೋ ಪ್ರವೃತ್ತಿ. ಅದರಲ್ಲಿ ಕನಸು ಮತ್ತು ಆದರ್ಶ ಎರಡೂ ಇದೆ.

ಮತ್ತೊಂದು ಅಂಶವನ್ನು ನಾವು ಇಲ್ಲಿ ಹೇಳಬೇಕು: ರಮ್ಯ ಎನ್ನುವುದು ಭಾವುಕತೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಹೊಸದಾದ ರಮ್ಯತೆ ಮತ್ತು ಅದರ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವು ಭಾವನೆಗೆ ಯಾವ ಶಕ್ತಿಯು ಇದೆಯೆಂದು ನಿರೂಪಿಸಿತು. ಬರಹ ಎನ್ನುವುದು ರಮ್ಯತೆಯಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ಒಂದು ಪಾತ್ರವನ್ನು ವಹಿಸಿತು. ಇದನ್ನು ಬರಹ ಮತ್ತು ಅದರ ಮೇಲಿನ ನಂಬಿಕೆ ಎಂದೂ ಹೇಳಬಹುದು. ಮುದ್ರಣ ಎನ್ನುವುದು ಕೂಡಾ ನಮ್ಮ ಅಕ್ಷರಗಳ ಮಾದರಿಗಳನ್ನು ಬದಲಿಸುತ್ತವೆ. ಆಧುನಿಕ ಜರ್ಮನ್ ರೊಮಾಂಟಿಕ್ ಪಂಥದ ನೊವಾಲಿಸ್ ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ ಅವನು ಸುಧಾರಣೆಯನ್ನು ಹೇಳಿದ ಕವಿಯೂ ಹೌದು.ಅವನು ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಆಗುವಿಕೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಅದರ ಜಿತೆಗೆ ಯಾವುದೇ ಘಟನೆಗಳು ನಿಜವಾಗಿಯೂ ತಮ್ಮದೇ ಆದ ಅರ್ಥ ಪೂರ್ಣತೆಯನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತದೆ. ವಾಸ್ತವವು ನಮ್ಮ ಪ್ರಜ್ಞೆಯ ಮೇಲೆ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಬೀರುತ್ತದೆ. ಜ್ಞಾನಕ್ಕೂ ವಾಸ್ತವಕ್ಕೂ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವು ಇದೆ. ವಾಸ್ತವ ಮತ್ತು ಅದರ ಪ್ರತಿನಿಧೀಕರಣ ಎನ್ನುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ಭಾವನೆಗಳು, ಅನುಭವ ಮತ್ತು ರೂಪಕ್ಕೆ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವು ಇರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ನಮಗೆ ಯಾವ ಸನ್ನಿವೇಶದಲ್ಲಿ ಯಾವ ಭಾವನೆಯು ಬರುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ.. ಕೆಲವು ಸಂಗತಿಗಳು ನಮ್ಮ ಮೇಲೆ ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ ಪರಿಣಾಮವನ್ನು ಬೀರುತ್ತದೆ. ನಾವು ನಮ್ಮ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ವಿಸ್ತಾರ ಮಾಡುತ್ತೇವೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ನಮ್ಮ ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ನಮಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಗಾಢವಾದ ಒಂದು ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಬೀರುತ್ತದೆ.

ನಮ್ಮ ಕ್ರಿಯೆಗಳು ಮುಕ್ತಾಯ ಹೊಂದುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹೇಳಲು ಆಗುವುದಿಲ್ಲ. ನೊವಾಲಿಸ್ ಸ್ವಂತಿಕೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಭಾವನೆ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಅರ್ಥವಿದೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಅವನದೇ ಆದ ಮಾತಿನಲ್ಲಿ ಹೇಳಬೇಕೆಂದರೆ ಸ್ವಂತಿಕೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಭಾವನೆಗಳು ನಮ್ಮ ಕ್ರಿಯಾಶೀಲತೆಯ ಮೇಲೆ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಬೀರುತ್ತವೆ.ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಜರ್ಮನಿಯ ರೊಮಾಂಟಿಕ್ ಪರಂಪರೆಯು ನಮಗೆ ಬೇರೆ ಒಳನೋಟಗಳನ್ನು ಕೊಡುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ವಿದ್ಯಮಾನ ಶಾಸ್ತ್ರ, ಆಧ್ಯಾತ್ಮಕತೆ, ನೀತಿ ಶಾಸ್ತ್ರ ಮತ್ತು ಸೌಂದರ್ಯಶಾಸ್ತ್ರವು ಸೇರಿದೆ. ನಾವು ಆಗುತ್ತೇವೆ ಎನ್ನುವುದು ಇಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ಜ್ಞಾನವೂ ಸಾಧಿತವಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ಅದು ಭಾವಿಸುತ್ತದೆ. ನಾವು ವಾಸ್ತವವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುವುದು ಕೂಡಾ ಇದೇ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಿಂದ. ಮನುಷ್ಯ ಮತ್ತು ಅವನ ಮೌಲ್ಯ ಎನ್ನುವುದು ಹೇಗೆ ಮುಖ್ಯ ಎಂದು ಅವರು ಭಾವಿಸುತ್ತಾರೆ. ರಮ್ಯದಲ್ಲಿ ದೇಹ ಮತ್ತು ಮನಸ್ಸು ಎನ್ನುವುದು ಮತ್ತೊಂದು ಮುಖ್ಯವಾದ ಪ್ರಶ್ನೆ. ಕಾವ್ಯ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ನಾವು ಸಾಧ್ಯತೆ ಎಂದೂ ಹೇಳಬಹುದು ಆದರೆ ಕಾರ್ಲೈಲ್

ಇನ್ನೊಂದು ಅಂಶವನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತಾನೆ. ಅವನು ಅಲೋಚನೆ ಮತ್ತು ಕಾವ್ಯಕ್ಕೆ ಇರುವ ಅಂತರವನ್ನು ಕುರಿತು ವಿವರಿಸುತ್ತಾನೆ. ನಮ್ಮ ಸಂವೇದನೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮವನ್ನು ನಾವು ಬೇರೆ ಥರ ನೋಡಬಹುದು. ಆದರೆ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಬೇರೆಯಿದೆ ಎಂದು ಅವನು ಭಾವಿಸುತ್ತಾನೆ. ಅದು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕವಾದ ಸಂಗತಿಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧ ಪಟ್ಟದ್ದೂ ನಿಜ. ಆದರೆ ಜೂಲ್ಸ್ ಮಿಕೆಲ್ಟ್ ಇದನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಬೇರೆ ಹಾದಿಯನ್ನು ನೋಡುತ್ತಾನೆ. ಅವನು ವಾಸ್ತವ ಮತ್ತು ಚರಿತ್ರೆಯ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ನಿರೂಪಿಸುತ್ತಾನೆ. ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಮಗ್ರತೆಯು ಇಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯ ಎನ್ನುವುದು ಅವನ ವಾದ. ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಒಂದು ಏಕತೆಯು ಇರುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ನಾವು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಸೂಕ್ತ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಅವನು ವ್ಯಕ್ತಿವಾದವನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಚರಿತ್ರೆ, ವಾಸ್ತವ ಮತ್ತು ನಿರೂಪಣೆಗಳು ಜೊತೆಗೆ ಇರುತ್ತವೆ ಎನ್ನುವುದು ಅವನ ನಿಲುವು. ಕಾಲ ಮತ್ತು ಅವಕಾಶ ಎನ್ನುವುದು ಅವನಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯು ಆಗಿದೆ. ಚರಿತ್ರೆ ಎನ್ನುವುದು ಆಶಯವನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತದೆ. ಚರಿತ್ರೆ ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕತೆಗೆ ಮತ್ತು ಅದರ ವಿವರಣೆಗೆ ಅರ್ಥವಿದೆ ಎಂದು ಅವನು ಬರೆಯುತ್ತಾನೆ. ಅವನು ವಾಸ್ತವ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ರೂಪ ಎಂದು ಅಂಗೀಕರಿಸುತ್ತಾನೆ, ನಮಗೆ ಅದರ ಅರಿವು ಇರಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಅವನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವ ವಿಚಾರವೂ ಹೌದು. ಅದನ್ನು ಮನುಷ್ಯರೇ ಹುಟ್ಟು ಹಾಕಿದ್ದಾರೆ ಎಂದು ಅರ್ಥವಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು.

ನಾವು ಇದರ ಜೊತೆಗೆ ಬೇರೆ ಸಮಸ್ಯೆಗಳು ಏನಿವೆಯೋ ಅದರ ಕಡೆಗೂ ನಮ್ಮ ಗಮನಹರಿಸಬೇಕು. ಸಾಹಿತ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆಯಲ್ಲಿ ತಾತ್ವಿಕತೆ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಹೆಚ್ಚು ಮಹತ್ವವು ಇದೆ. ತಾತ್ವಿಕ ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ಅನೇಕ ಅಧ್ಯಯನಗಳಿಗೆ ಉಪಯುಕ್ತವಾಗುವ ಸಂಗತಿಯೂ ಹೌದು. ಅದು ಮಾಧ್ಯಮವೂ ನಿಜ. ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಸಮಾಜದ ನಡುವೆ ಇರುವ ಅಂತರವನ್ನು ತಾತ್ವಿಕತೆಯು ಕಡಿಮೆ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ದ್ವಂದ್ವಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕು. ಅದು ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಸಮಾಜದ ನಡುವೆ ಬಿರುಕನ್ನು ಹೇಗೆ ತುಂಬಿಸುತ್ತದೆಯೋ ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ವಸ್ತು ಮತ್ತು ವಿಷಯಕ್ಕೆ ಅಂತರವಿದೆ. ಕಾರ್ಯಕ್ಕೆ ಮತ್ತು ಕಾರಣಗಳ ನಡುವೆ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿದೆ. ಖಾಸಗಿ ಮತ್ತು ಸಾರ್ವಜನಿಕ ಎನ್ನುವುದೂ ಭಿನ್ನ. ಆದ್ದರಿಂದ ಇವುಗಳನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ನಾವು ಈ ಅಂತರವನ್ನು ತಾತ್ವಿಕವಾಗಿಯೇ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅದು ನಮಗೆ ಒಂದು ಮಾಧ್ಯಮ. ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸನ್ನಿವೇಶಕ್ಕೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿ ತಾತ್ವಿಕತೆಗೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಆಯಾಮಗಳೂ ಸಿಗುತ್ತವೆ. ಹಾಗೆ ಹೇಳುವುದಿದ್ದರೆ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ರೂಪ ಮತ್ತು ತಂತ್ರಗಳು ಮಾತ್ರವೇ ಮುಖ್ಯವಲ್ಲ. ನಾಟಕವು ಒಂದು ರೂಪವು ಹೌದು. ಆದರೆ ಅದರಲ್ಲಿಯೇ ಎಲ್ಲವೂ ಇದೆ ಎಂದು ಅರ್ಥವಲ್ಲ.

ಹಾಗೆಯೇ ಎಲ್ಲಾ ಕಲಾಕೃತಿಗಳು ಕೂಡಾ. ವಿಕ್ಟರ್ ಶೊಲೊವಸ್ಕಿ ಗುರುತಿಸಿದ ಒಂದು ಅಂಶದಿಂದ ಇದನ್ನು ಹೇಳಬಹುದು: ಅವನು ಯಾವುದೇ ಒಂದು ಕತೆಯಲ್ಲಿ ಅಥವಾ ಒಂದು ಪುರಾಣದಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲವೇ ಐತಿಹ್ಯದಲ್ಲಿ ಬರುವ ಪಾತ್ರಗಳು ಬರೀ ಪಾತ್ರಗಳು ಮಾತ್ರವೇ ಆಗಿರುವುದಿಲ್ಲ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಆಯಾ ಪಾತ್ರಗಳು ಬೇರೆ ಇನ್ನು ಯವುದನ್ನೋ ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಪಾತ್ರಗಳು ಕೊಡುವ ಅರ್ಥಗಳು ಅತ್ಯಂತ ಭಿನ್ನವಾದ್ದು ಎನ್ನುವುದು ಸತ್ಯ. ಕೆಲವು ತಾಂತ್ರಿಕವಾದ ಅಗತ್ಯಕ್ಕೆ ಬರುತ್ತವೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಪರ್ಯಾಯವಾದ ಅಂಶಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಅದರಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಗುಣಾತ್ಮಕವಾದ ಅಂಶಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ಇಲ್ಲಿ ಇದನ್ನು ಇನ್ನೊಂದು ಉದಾಹರಣೆಯ ಮೂಲಕ ವಿವರಿಸಬಹುದು: ಕುವೆಂಪು ಕಾದಂಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ಬರುವ ಐತ, ಗುತ್ತಿ, ಪೀಂಚಲು,ಮುಕುಂದಯ್ಯ, ಹೂವಯ್ಯ ಎನ್ನುವವರು ತಮ್ಮದೇ ಆದ ಬಹುತ್ವವನ್ನು ಹೊಂದಿವೆ. ತಮ್ಮದೇ ಆದ ಭಾವನೆಗಳನ್ನು ಈ ಪಾತ್ರಗಳು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಅವುಗಳಿಗೂ ಕಾದಂಬರಿಯ ಆಶಯಗಳಿಗೆ ಒಂದು ಸಂಬಂಧ ಇರುತ್ತದೆ. ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಬರುವ ಪಾತ್ರಗಳು ನಮಗೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಮಾದರಿಗಳ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ರೂಪನಿಷ್ಟರು ಆಯಾ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಬರುವ ಪಾತ್ರಗಳು ಆಯಾ ಕೃತಿಗಳ ಜೀವನವನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಹೇಳುತ್ತವೆ ಎಂದು ತಿಳಿಯುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಜೀವನವಿಲ್ಲ. ಅದರ ರೂಪ ಮತ್ತು ಜೀವನದ ಅಸ್ತಿತ್ವವು ಇರುವುದು ಕೃತಿಯ ಹೊರಗೆ ಇರುತ್ತದೆ ಈ ಸರಳವಾದ ಸತ್ಯವು ಅವರ ಕಣ್ಣಿಗೆ ಕಾಣುವುದಿಲ್ಲ. ಹಾಗೆಂದು ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಯು ನಮಗೆ ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದರ ಅನುಭವವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಲೇಖಕ ಮತ್ತು ಅವನ ಮನೋಸ್ಥಿತಿಯು ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಸಂಗತಿಗಳೂ ಇರುತ್ತವೆ. ನಮ್ಮ ಜೀವನ ಎನ್ನುವುದು ನಿಂತಿರುವುದು ಧರ್ಮ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮಗಳಲ್ಲಿ ಅಲ್ಲ. ಅದರ ಬದಲು ಅದು ನಿಂತಿರುವುದು ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ಕಾರಂತರು ದೇವರನ್ನು ನಂಬಲಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಅವರ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ಬರುವ ಪಾತ್ರಗಳು ನಂಬಿಕೊಂಡಿವೆ.

ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ರೂಪಗಳು ನಮಗೆ ಬೇರೆ ಸೂಚನೆಗಳನ್ನು ಕೊಡುತ್ತವೆ. ಅವುಗಳು ನಮ್ಮ ಅನುಭವದ ಲೋಕವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ವಿವಿಧ ಮಾದರಿಗಳೂ ಇವೆ. ಅವುಗಳು ನಮಗೆ ಕೆಲವು ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ಎತ್ತುತ್ತವೆ. ಒಂದು ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಸೂಸಾನ್ ಸೊಂಟಾಗ್ ಹೇಳಿದ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ನವು ಇಲ್ಲಿ ಉದಾಹರಿಸಬೇಕು: ಯಾವುದೇ ಅನ್ವಯವು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದು ಸೂಸಾನ್ ಸಾಂಟಂಗ್ನ ನಿಲವು. ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಕಲೆ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ

ನಮಗೆ ಔಷಧಿಯ ಥರ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆ ಎಂದು ಅರಿಸ್ಟಾಟಲ್ ಹೇಳಿದ್ದ. ಅರಿಸ್ಟಾಟಲ್ ಮತ್ತು ಪ್ಲೇಟೋ ಇಬ್ಬರೂ ಅನುಕರಣೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಯಾವುದೇ ಘಟನೆ ಎನ್ನುವುದು ಇಲ್ಲ, ಅದರ ಬದಲು ಅದರಲ್ಲಿ ನಮಗೆ ಅನ್ವಯಿಕತೆ ಎನ್ನುವುದು ಮಾತ್ರವೇ ಇರುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನು ನೀಶೆ ಎಂದಿದ್ದ. ನಮ್ಮ ಮನಸ್ಸು ಕೆಲವು ಸಂಹಿತೆಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತವೆ ಅದಕ್ಕೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿ ನಾವು ಅನ್ವಯವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತೇವೆ. ಇದನ್ನು ಒಂದು ಕಲಾಕೃತಿಯ ಆಶಯಕ್ಕೂ ಅನ್ವಯವಾಗುತ್ತದೆ. ನಮಗೆ ಇರುವುದು ಅನ್ವಯವೇ ಹೊರತು ಮತ್ತೇನೂ ಇಲ್ಲ. ನಾವು ನೋಡುವ ಕ್ರಮಗಳು ಬೇರೆಯಗುತ್ತಾ ಬಂದಂತೆ ಅದರ ಅರ್ಥವೂ ಭಿನ್ನವಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ಅವಳು ಹೇಳುತ್ತಾಳೆ (ಸೂಸಾನ್ ಸೊಂಟಾಂಗ್ ಅಗೈಸ್ಟ್ ಇಂಟರ್ ಪ್ರತೇಶನ್) ಅನೇಕ ಚಾರಿತ್ರಿಕವಾದ ನಿರೂಪಣೆಗಳು ಕೂಡಾ ಅನ್ವಯವನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತವೆ. ಪಠ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ನಾವು ಸ್ವೀಕಾರ ಮಾಡುವುದು ಮತ್ತು ಕೆಲವನ್ನು ತಿರಸ್ಕಾರ ಮಾಡುವುದು ಕೂಡಾ ಇದೇ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಎಂದು ಅವಳು ಹೇಳುತ್ತಾಳೆ. ಇಲ್ಲಿ ಒಂದು ಉದಾಹರಣೆಯನ್ನು ಕೊಡಬಹುದು: ಯಾವುದೇ ಪವಿತ್ರ ಪಠ್ಯಗಳು ಕೂಡಾ ಇದೇ ಅನ್ವಯವನ್ನು ಹೊಂದುತ್ತವೆ. ಉಪನಿಷತ್ತನ್ನು ಅನೇಕ ವೇದಾಂತಿಗಳು ಅನ್ವಯ ಮಾಡಿದರು. ಅನ್ವಯ ಎನ್ನುವುದು ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಒಂದು ಕೃತಿಗೆ ಮತ್ತು ಓದುಗರಿಗೆ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಬೆಸೆಯುತ್ತದೆ.

ವೈಜ್ಞಾನಿಕವಾದ ಪುನರುಜ್ಜೀವನ ಆದ ಮೇಲೆ ಹಳೆಯ ಕೃತಿಗಳನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುವ ಕ್ರಮದ ಮೇಲೆ ಪ್ರಭಾವ ಬೀರಿದೆ. ಅನ್ವಯಕಾರನು ಸಾಹಿತ್ಯದ ಕೃತಿಯನ್ನು ಕೇವಲ ಅನ್ವಯ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ ಎಂದು ಭಾವಿಸುವುದು ಸರಿಯಲ್ಲ. ಅವನು ಪಠ್ಯವನ್ನು ಪುನರ್ ಬರೆಯುತ್ತಾನೆ ಎಂದು ತಿಳಿಯಬಾರದು. ಅದರ ಬದಲು ಅವನು ಪಠ್ಯವನ್ನು ಪರ್ಯಾಯವಾದ ಒಂದು ನೋಟದ ಮೂಲಕ ಗ್ರಹಿಸುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ಅವಳು ಹೇಳುವಂತೆ ಅನ್ವಯ ಎನ್ನುವುದು ಆಧುನಿಕ ಸನ್ನಿವೇಶದಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ ಪಾತ್ರವನ್ನು ವಹಿಸುತ್ತದೆ. ಅವಳು ಹೇಳುವಂತೆ ಅನ್ವಯ ಎನ್ನುವುದು ಕೃತಿಯನ್ನು ಆಳದಿಂದ ತೋಡುತ್ತದೆ. ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ಪಠ್ಯವನ್ನೇ ಸಮಸ್ಯೆ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅವಳು ಮಾರ್ಕ್ಸವಾದ, ಫ್ರಾಯ್ಡ್ ವಾದ ಮುಂತಾದವುಗಳು ಅರ್ಥವನ್ನು, ಕೃತಿಯ ಆಶಯವನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಅನ್ವಯ ಎನ್ನುವುದು ಕೃತಿಯನ್ನು ಹಾಳುಮಾಡುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹೇಳಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಕೃತಿಯ ಒಬ್ಬ ಮನುಷ್ಯನ ಸೃಷ್ಟಿ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅದರ ಬಗ್ಗೆ ನಮಗೆ ಒಂದು ನಿರ್ಧಾರವೂ ಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಕೃತಿಯನ್ನು ನಾವು ಅನ್ವಯ ಮಾಡುತ್ತೇವೆ ಎಂದರೆ ಅದರ ಅರ್ಥ ನಾವು ಅದರ ಕುರಿತು ಒಂದು ಭಾವನೆಯನ್ನು ಹೊಂದಿದ್ದೇವೆ ಎಂದು ಮಾತ್ರ. ಅನ್ವಯವನ್ನು ಒಂದು ನೋಟ ಎಂದು ಅಂಗೀಕರಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ನೀಶೆ, ಫ್ರಾಯ್ಡ್, ಮಾರ್ಕ್ಸವಾದ

ಮುಂತಾದವುಗಳು ನಿಜವಾದ ಅನ್ವಯ ಎನ್ನುವುದು ನಾವು ಚರಿತ್ರೆಗೆ ಮರಳುವುದೂ ಹೌದು. ಅದನ್ನು ನಾವು ನಿಷೇಧಾತ್ಮಕ ಎಂದು ಭಾವಿಸಬಾರದು. ಅದಕ್ಕೆ ಅದರದೇ ಆದ ಒಂದು ಒಂದು ಮಾತನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಹೇಳುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಸೂಕ್ತ: ಈವತ್ತು ಜನರು ಒಂದಲ್ಲ ಒಂದು ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ವಾಸ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಅವರ ಪ್ರಜ್ಞೆಯು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಭಿನ್ನವಾಗಿದೆ. ಅದರ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಕಲೆಯ ಸೃಷ್ಟಿಗೆ ಕಾರಣವಾಗುತ್ತದೆ. ಕೃತಿಗೂ ಜಗತ್ತಿಗೂ ಯಾವುದೇ ಸಂಬಂಧವೇ ಇಲ್ಲವೆಂದು ರೂಪನಿಷ್ಠರು ಭಾವಿಸುವುದರಿಂದ ಸಮಸ್ಯೆ ಆಗುತ್ತದೆ. ಅದು ಒಂದು ತಪ್ಪಾದ ನಿಲುವು ಆಗಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ರೂಪ ಹಾಗೂ ಅದರ ಅಶಯಗಳನ್ನು ಅನ್ವಯದ ಮೂಲಕ ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತೇವೆ ಎಂದರೆ ಬೌದ್ಧಿಕವಾದ ಜಗತು ಅಲ್ಲ ಎಂದು ಭಾವಿಸಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಯಾವುದೇ ಆಶಯವು ಇಲ್ಲದ ಕೃತಿಯು ಇಲ್ಲ. ಪಠ್ಯಗಳು ಈವತ್ತು ಅನ್ವಯವನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತವೆ.

ಆಧುನಿಕ ಕಾಲ ಎನ್ನುವುದು ಈವತ್ತು ಒಂದು ವಿದಾಯವನ್ನು ಹೇಳಿದೆ ಎಂದು ಅನೇಕರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಅನೇಕರಿಗೆ ಈ ಭಾವನೆಯು ಬಂದಿದೆ. ನಾವು ಈವತ್ತು ಹೊಸದಾದ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ನಾನು ಇದ್ದೇವೆ ಎಂದು ಭಾವಿಸುತ್ತೇವೆ. ಹಿಂದೆ ಏನಾಗಿದೆಯೋ ಅದನ್ನು ನಾವು ಈವತ್ತು ಗಮನಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಆಧುನಿಕ ಮಾಧ್ಯಮಗಳು ಈವತ್ತು ನಮ್ಮ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಬೇರೆ ಥರ ನಿರೂಪಿಸಿದೆ. ಒಂದು ಬೂರ್ಜ್ವಾ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ನಮ್ಮ ನಡುವೆ ಇದೆ, ಇದನ್ನು ಮೆಕ್ಲುಹಾನ್ ಕೂಡಾ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಕೈಗಾರಿಕೋತ್ತರ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳು ಭಿನ್ನವಾಗಿವೆ ಎನ್ನುತ್ತಾನೆ. ಈವತ್ತು ಮಾಧ್ಯಮವೇ ಸಂದೇಶವೂ ಆಗಿದೆ. ಅವುಗಳ ಆಂತರಿಕ ಸಂಬಂಧವು ಅಷ್ಟು ಬೇಗನೆ ತಿಳಿಯುವುದಿಲ್ಲ. ಮಾಧ್ಯಮ ಎನ್ನುವುದು ತನ್ನದೇ ಆದ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಪಡೆದಿದೆ. ಆಧುನಿಕ ಮಾಧ್ಯಮಗಳು ಹಳೆಯ ಮಾಧ್ಯಮಗಳನ್ನು ಪಲ್ಲಟಗೊಳಿಸಿವೆ. ರೇಡಿಯೋ, ಟಿವಿ ಮುಂತಾದ ಮಾಧ್ಯಗಳ ಬದಲಾಗಿ ಈವತ್ತು ಕಂಪ್ಯೂಟರ್ ಬಂದಿದೆ. ಆಧುನಿಕವಾದ ಜಗತ್ತು ಈವತ್ತು ನಮಗೆ ಬೇರೆ ವಿಚಾರಗಳನ್ನೂ ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಆಧುನಿಕೋತ್ತರ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಕಲ್ಪನೆಗಳು ನಮ್ಮ ನಡುವೆ ಇದೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ನಾವು ಈವತ್ತು ಬೂರ್ಜ್ವಾ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ಬೆಳೆದಿದೆ. ಭೌತಶಾಸ್ತ್ರದಿಂದ ನಾವು ಈವತ್ತು ಜೀವ ವಿಜ್ಞಾನದ ಕಡೆಗೆ ಹೋಗುತ್ತಿದ್ದೇವೆ ಎಂದು ಜೇಮ್ಸನ್ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ ಕಂಪ್ಯೂಟರ್ ಮತ್ತು ಮಾಹಿತಿ ವಿಜ್ಞಾನವು ಅತ್ಯಂತ ಮುಂದೆ ಬಂದಿದೆ. ಮಾಹಿತಿ ವಿಜ್ಞಾನವು ಈವತ್ತು ಜ್ಞಾನವನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಣ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಆಧುನಿಕ ಜಗತ್ತು ಮುಗಿದಿದೆ. ಇನ್ನು ಚರಿತ್ರೆಯೂ ಇಲ್ಲ ಎಂದು ಅನೇಕರು ಭಾವಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಅಮೇರಿಕಾ, ಜಪಾನ್ ಮುಂತಾದ ದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ನಾವು ವ್ಯಾಪಕವಾದ ಒಂದು

ಬದಲಾವಣೆಯನ್ನು ಕಾಣುತ್ತಿದ್ದೇವೆ. ಜಗತ್ತು ಈವತ್ತು ಅತ್ಯಂತ ಶಾಂತಿಯುತವಾಗಿ ಇಲ್ಲದೇ ಹೋದರೆ ಮನುಕುಲಕ್ಕೆ ಕೇಡು ತಪ್ಪಿದ್ದಲ್ಲ. ಶಾಂತಿಯುತವಾದ ಒಂದು ಸಹಬಾಳ್ವೆ ಎನ್ನುವುದು ಈವತ್ತು ನಾವು ಎಲ್ಲರೂ ಕಾಣುತ್ತಿರುವ ಕನಸೂ ಕೂಡಾ ಹೌದು. ಇದು ಕೇವಲ ಒಬ್ಬರ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಅಲ್ಲ. ಆಧುನಿಕ ಯುಗದಲ್ಲಿ ಈವತ್ತು ರಚನಾವಾದವೂ ತನ್ನ ಚಹರೆಯನ್ನು ಬದಲಿಸಿಕೊಂಡಿದೆ. ಅದು ಬೇರೆ ಪ್ರಶ್ನೆ. ಆದರೆ ರೊಮಾಂಟಿಕ್ ಯುಗದ ತಾತ್ವಿಕತೆಯು ಬೇರೆಯಿತ್ತು.

ಇಲ್ಲಿ ಇದಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧ ಪಟ್ಟ ಬೇರೆ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಹೇಳುವುದು ಸೂಕ್ತ. ತೇಜಸ್ವಿಯವರ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ನಮಗೆ ಒಂದು ಬಗೆಯ ವೈನೋದಿಕವಾದ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವು ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ. ಅವರ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ಬರುವ ಸಾಮಾನ್ಯರಿಂದ ಪ್ರಾರಂಭ ಮಾಡಿದರೂ ನಮಗೆ ಇದು ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಕಿರಗೂರಿನ ಗೈಯಾಳಿಗಳು, ಮಾಯಾಲೋಕ, ಕರ್ವಾಲೋ ಬರಹಗಳಲ್ಲಿ ನಮಗೆ ಕಾಣಿಸುತ್ತವೆ ಇದು ಒಂದು ಬಗೆಯದಾದರೆ ಇನ್ನೊಂದು ಬಗೆಯ ಮಾಸ್ತಿಯವರ ಚಿಕ್ಕವೀರ ರಾಜೇಂದ್ರ. ಚೆನ್ನಬಸವನಾಯಕ, ಮತ್ತೊಂದು ಬಗೆಯದು. ಇನ್ನೊಂದು ಕ್ರಮವನ್ನು ನಾವು ಅಜ್ಞಾತನೊಬ್ಬನ ಆತ್ಮಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಇವುಗಳು ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕವಾಗಿ ಬಂದಿವೆ. ತೇಜಸ್ವಿಯವರು ನಿತ್ಯದ ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ರಾಜಕಾರಣಗಳ ನಡುವೆ ಇರುವ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ರಾಂಕೆ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ.(ಹುಟ್ಟಿದ್ದು ಜರ್ಮನಿಯಲ್ಲಿ. ಕಾಲ 1795– 23–5– 1886) ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಅಂದರೆ ನಾವು ನಮ್ಮ ಈಗಣ ಮೌಲ್ಯವನ್ನು ಅದರ ಮೇಲೆ ಹೇರುವುದು ಅಲ್ಲ. ಚರಿತ್ರೆಗೆ ಅದರದೇ ಆದ ಒಂದು ಲಕ್ಷಣವು ಇದೆ. ಅವನಿಗೆ ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ನಿರ್ಣಾಯಕವಾದ ಒಂದು ಒತ್ತಡವನ್ನು ಹೇರುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದರ ಅರಿವು ಇದೆ. ಅವನು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ಒಂದು ವಾದವೆಂದರೆ ನಾವು ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಯಾವುದು ಘಟಿಸಿದೆಯೋ ಅದನ್ನು ಅತ್ಯಂತ ವಸ್ತುನಿಷ್ಠವಾಗಿ ಹೇಳಬೇಕು. ಅತ್ಯಂತ ಸರಳವಾಗಿ ಯಾವುದು ಆಗಿದೆಯೋ ಅದನ್ನು ನಾವು ಹೇಳಿದರೆ ಸಾಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ನಾವು ವೈಭವೀಕರಿಸಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವಿಲ್ಲ. ನಾವು ನಮ್ಮ ಸಮಕಾಲೀನವಾದ ತಾತ್ವಿಕತೆಯನ್ನು ಒಂದು ಚರಿತ್ರೆಯ ಮೇಲೆ ಹೇರಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವಿಲ್ಲ. ಚರಿತ್ರೆಯ ಯಾವುದೋ ಒಂದು ತುಣುಕನ್ನು ಹಿಡಿದುಕೊಂಡು ನಾವು ಚರಿತ್ರೆಯು ಇದೇ ಆಗಿದೆ ಎಂದು ಹೇಳಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವಿಲ್ಲ. ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ಗಮನಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅನೇಕ ಜನ ಚರಿತ್ರೆಕಾರರು ಒಂದು ಸಾಮಾನ್ಯವಾದ ಹೇಳಿಕೆಯ ಮೂಲಕ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ನಿರ್ಧಾರ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಸ್ವ ವಿಮರ್ಶೆಯು ಅತ್ಯಂತ ಅಗತ್ಯವೆಂದು ಅವನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತಾನೆ. ವಿಜ್ಞಾನವನ್ನು ನಾವು ಕರಗತ

ಮಾಡಿದರೆ ಮಾತ್ರವೇ ಸತ್ಯವನ್ನು ಹೇಳಲು ಸಾಧ್ಯ. ಹೇಗೆ ರೊಮಾಂಟಿಕರು ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ನೋಡಿದರು ಎಂದು ಅವನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ನಾವು ಅದಕ್ಕೆ ಭಾವನಾತ್ಮಕವಾಗಿ ಸ್ಪಂದಿಸಿದರೆ ಆಗ ಅದರ ಅರ್ಥವೇ ಕಳೆದು ಹೋಗುತ್ತದೆ. ಚರಿತ್ರೆಯ ಬರವಣಿಗೆ ಎನ್ನುವುದು ಹೇಗೆ ಇದೆ ಎಂದು ಅವನು ವಿವರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಅವನು ವಾಸ್ತವವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಯಾಕೆ ಮುಖ್ಯ ಎಂದೂ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ವಿಜ್ಞಾನ ಎನ್ನುವುದು ಅವನು ಅತ್ಯಂತ ಭಿನ್ನ ಎಂದು ಹೇಳುವಾಗ ಅವನ ಗಮನದಲ್ಲಿ ವಸ್ತುನಿಷ್ಠ ಎನ್ನುವುದು ಹೆಚ್ಚು ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಅವನನ್ನು ವೃತ್ತಿ ಪರ ಇತಿಹಾಸಕಾರ ಎಂದೂ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ, ವಾಸ್ತವವಾದ, ಆದರ್ಶವಾದ, ಧನಾತ್ಮಕವಾದ ಒಂದು ದೃಷ್ಟಿಕೋನವನ್ನು ಆವನು ಹೇಳುವಾಗ ಈ ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ಅವನು ನಿರಾಕರಿಸಿದ್ದಾನೆ ಎಂದು ಭಾವಿಸುವುದು ಸರಿಯಲ್ಲ. ವಾಸ್ತವ ಎನ್ನುವುದು ನಿಜವಾಗಿ ಯಾವುದು ಆಗಿದೆಯೋ ಅದನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಹೇಗೆ ಇದು ಚಿತ್ರ, ಬರಹ ಮತ್ತು ವಿಜ್ಞನದ ಮೇಲೆ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಬೀರುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ನಮ್ಮ ಅರಿವಿಗೆ ಬರುವುದು ಸೂಕ್ತ. ರಾಂಕೆಯು ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ತನ್ನ ತತ್ವವನ್ನು ಪ್ರಾರಂಭ ಮಾಡಿದ್ದು – ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಜಗತ್ತು ಹೇಗೆ ಏಕತೆಯನ್ನು ಹೊಂದಿದೆ ಎಂದು ನೋಡುವುದರಿಂದ. ರಾಂಕೆಗೆ ಇನ್ನೊಂದು ಕುತೂಹಲದ ವಿಷಯವು ಇತ್ತು ಅದನ್ನು ಅವನು ವಾಸ್ತವ ಮತ್ತು ರೊಮಾಂಟಿಕ್ ಎನ್ನುವುದರ ಮೂಲಕ ಗ್ರಹಿಸುತ್ತಾನೆ. ವಾಸ್ತವ ಎನ್ನುವುದು ನಿಜಕ್ಕೆ ಹತ್ತಿರವಿದೆ. ವಾಸ್ತವ ಎನ್ನುವುದು ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕವೂ ಆಗಿದೆ. ಆದರೆ ಇವುಗಳನ್ನು ನಾವು ಹೇಗೆ ವಿವರಿಸುತ್ತೇವೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಅಷ್ಟೇ ಮುಖ್ಯ. ರೊಮಾಂಟಕ್‌ವಾದ , ವಾಸ್ತವವಾದ, ನವ್ಯವಾದ, ಸಂಕೇತವಾದ ಮುಂತಾದವುಗಳು ನಮಗೆ ಆಯಾ ಸನ್ನಿವೇಶ ಮತ್ತು ಸಂದರ್ಭವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಲಕ್ಷಣಗಳನ್ನು ನಿರೂಪಿಸುತ್ತವೆ.

ರಾಂಕೆಯು ಒಂದು ಜಗತ್ತು ಮತ್ತು ಒಂದು ಆಲೋಚನೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಮನುಷ್ಯ ಮತ್ತು ಅವರ ಬೌದ್ಧಿಕವಾದ ನೆಲೆಗಳು ಈವತ್ತು ಏಕ ಮತ್ತು ಬಹುತ್ವವನ್ನು ನಿರೂಪಿಸುತ್ತವೆ.. ಜ್ಞಾನ ಎನ್ನುವುದು ಕೂಡಾ ಒಂದು ನಿರೂಪಣೆಯು ಆಗಿದೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ನಾವು ಈವತ್ತು ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಹೇಳುತ್ತೇವೆ. ಇದು ನಮಗೆ ಒಂದು ದೃಷ್ಟಿಕೋನವೂ ಹೌದು. ಇಲ್ಲಿ ನಮಗೆ ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯು ಆಗಿದೆ ಎಂದು ಹಿದೇನ್ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ವಾಸ್ತವವಾದಿ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಪ್ರಜ್ಞೆ ಎನ್ನು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ಇವನ್ನು ಹೇಳುವಾಗಲೇ ರಾಂಕೆಯು ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ವೈನೋದಿಕ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ನಮಗೆ ಕೆಲವು ಒತ್ತಡಗಳು ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ರೂಪಿಸುತ್ತವೆ ಎನ್ನುವುದೂ

ಸ್ಪಷ್ಟ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ರಚನೆಯಾಗುತ್ತವೆ. ರೂಪಕಗಳು ಮತ್ತು ಉಪಮೆಗಳು ವಾಸ್ತವವನ್ನು ಮರೆಮಾಚುತ್ತವೆ. ಯಾವ ಸನ್ನಿವೇಶದಲ್ಲಿ ಯಾವುದು ರೂಪಕವು ರಚನೆಯು ಆಗಿದೆ ಎನ್ನುವುದು ಮುಖ್ಯ. ಬರಹ ಎನ್ನುವುದೇ ಒಂದು ಕೌಶಲವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಅದು ನಮಗೆ ಅಭ್ಯಾಸಗಳಿಂದ ಬಂದಿರುತ್ತವೆ. ಬರಹವು ನಮಗೆ ಬಂದಿರುವುದೇ ಈ ಬಗೆಯಲ್ಲಿ. ಆದ್ದರಿಂದ ರೂಪಕ ಮತ್ತು ಉಪಮೆಗಳು ನಮಗೆ ಭಿನ್ನವಾದ ಒಂದು ಚಿತ್ರವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತವೆ. ಶುದ್ಧವಾದ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ವಾಸ್ತವ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ನಾವು ಕಾಣುವುದೂ ಇಲ್ಲ ಅದಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ವಾಸ್ತವ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ರೂಪಕಗಳು ಸೂಚಿಸುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಕಷ್ಟ. ರಾಂಕೆಯು ಮತ್ತೊಂದು ವಿಚಾರವನ್ನು ನಮ್ಮ ಮುಂದೆ ಇಡುತ್ತಾನೆ. ಅದು ಜಗತ್ತು ಮತ್ತು ಅದರ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟಿದೆ. ನಮಗೆ ಇಡೀ ಜಗತ್ತನಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಅಂಶಗಳು ಎದ್ದು ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳು ಮತ್ತು ದೇವರು ಹಾಗೂ ನಾವೇ ನಿರ್ಮಾಣ ಮಾಡಿಕೊಂಡ ನಮ್ಮ ಭಾಷೆ. ದೇವರನ್ನು ದೇವಾಲಯಗಳು, ಧಾರ್ಮಿಕರು ಮತ್ತು ನೀತಿವಂತರು ಆಶ್ರಯ ಮಡಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಹುಲಿಯು ದೇವರನ್ನು ನಂಬುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಮಮನುಷ್ಯರಾದ ನವು ನಂಬುತ್ತೆವೆ. ರಾಂಕೆಯು ಚರ್ಚ್‌ಗಳು, ಅಧಿಕಾರದ ಕೇಂದ್ರಗಳು, ರಾಷ್ಟ್ರ ಮುಂತಾದವುಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಪ್ರಭುತ್ವವು ನಮ್ಮ ಗುಣಗಳನ್ನು ಮತ್ತು ಜೀವನದ ಕೆಲವು ಅಭ್ಯಾಸಗಳನ್ನು ತಿದ್ದುತ್ತವೆ.

ನೀತಿ ಮತ್ತು ಧರ್ಮವು ಪ್ರಭುತ್ವಕ್ಕೆ ಪರಿಕರಗಳು ಮಾತ್ರವೇ ಆಗಿವೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಸತ್ಯ ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಸಂಕೀರ್ಣವಾಗಿದೆ. ನಾವು ಯಾವುದನ್ನು ಕಾಣುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದರ ರೂಪವನ್ನು ಯಾರೋ ರೂಪಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಇದಕ್ಕೆ ಕೆಲವು ಮಿತಿಗಳು ಇವೆ.ಅನುಭವ ಎನ್ನುವುದು ಹೇಗೆ ನಿಯಂತ್ರಣಕ್ಕೆ ಗುರಿಯಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು.ಮನುಷ್ಯರು ಮತ್ತು ಅವರ ದೈಹಿಕ ಮತ್ತು ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕವಾದ ನಿಯಂತ್ರಣವನ್ನು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ವಿಷಯಗಳು ನಿರ್ಧಾರ ಮಾಡುತ್ತವೆ ಎನ್ನುವುದು ಅನೇಕರಿಗೆ ಗೊತ್ತಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಎರಡು ಅಂಶಗಳು ನಮ್ಮ ಗಮನವನ್ನು ಸೆಳೆಯುತ್ತವೆ. ಒಂದು ನಾವು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳುವ ನಿಯಮಗಳು. ಮತ್ತೊಂದು ನಿಯಮರಾಹಿತ್ಯವಾದ ಗುಣ. ಪ್ರಭುತ್ವವು ತನ್ನ ಪರಿಕರವನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಣಕ್ಕೆ ಬಳಸುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಭಾಷೆ, ಸಂಸ್ಕೃತಿ, ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳು, ಕಾಲ ಮುಂತಾದವು ಸೇರಿಕೊಂಡಿವೆ. ಧರ್ಮವು ಈವತ್ತು ಅತ್ಯಂತ ಪ್ರಬಲವಾಗಿದೆ. ಅದು ನಿಯಂತ್ರಣ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಯಾರು ಅದನ್ನು ಒಪ್ಪುವುದಿಲ್ಲವೋ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ಅತ್ಯಂತ ದೊಡ್ಡದಾದ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಕೊಡುತ್ತದೆ ಎಂದು ಜನರು ನಂಬುವುದೂ ನಿಜ. ಒಂದು ಕಲ್ಪನೆಯು ನಮಗೆ ಯಾವ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು

ಬೀರುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಇದು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಚರ್ಚ್‌ಗಳು ಒಮ್ಮೆ ಜಾಗತಿಕವಾದ ಚರ್ಚ್ ಎಂದು ಹೇಳಿದ್ದನ್ನು ನಾವು ಇಲ್ಲಿ ನೆನಪು ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಆದ್ದರಿಂದ ನಮಗೆ ಚರಿತ್ರೆಯು ಅತ್ಯಂತ ಕುತೂಹಲವನ್ನು ಉಂಟು ಮಾಡಿವೆ.

ಯುರೋಪಿನ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಓದಿದರೆ ನಮಗೆ ಇನ್ನೊಂದು ಅಂಶವು ಎದ್ದು ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಮೊದಲು ಅಲ್ಲಿ ರಾಷ್ಟ್ರ ಮತ್ತು ಅದರ ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಜಾರಿಗೆ ತಂದರು. ರಾಷ್ಟ್ರವು ಒಂದು ಕಡೆಯಿಂದ ಭಾವನಾತ್ಮಕತೆಯನ್ನು ಮತ್ತು ಇನ್ನೊಂದು ಕಡೆಯಿಂದ ಅದನ್ನು ಭೌತಿಕ ಅಗತ್ಯವನ್ನು ರೂಪಿಸಲು ಅನುವು ಮಾಡಿಕೊಡುವ ಸಂಗತಿಯೆಂದು ಅನೇಕರು ಭಾವಿಸಿದರು. ಇದನ್ನು ಆಗ ಧಾರ್ಮಿಕವಾದ ಭಾವನೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮವೆಂದು ತಿಳಿದರು. ಆದ್ದರಿಂದ ಅಲ್ಲಿ ಹೊಸದಾದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳು ಪ್ರಾರಂಭವಾದವು. ರಾಷ್ಟ್ರ ಮತ್ತು ಅದರ ಉದಯ ಎನ್ನುವುದು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಆಧುನಿಕ ಯುಗದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಮಹತ್ವದ ತಿರುವಿಗೆ ಕಾರಣವಾಗಿತ್ತು. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಅದು ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಒಂದು ಹೊಸದಾದ ಮುನ್ನುಡಿಯನ್ನು ಬರೆಯಿತು. ನೇಶನ್ ಸ್ಟೇಟ್ ಎನ್ನುವುದೇ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ಒಂದು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕವಾದ ಸಂಗತಿಯೂ ಹೌದು. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಮತ್ತೊಂದು ಮಹತ್ವದ ಸಂಗತಿಯು ನಡೆಯಿತು. ಅದು ಅಧಿಕಾರ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ಕೂಡಾ ತನ್ನದೇ ಆದ ಒಂದು ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಪಡೆಯಿತು. ಆದರೆ ಸ್ವಯಂ ಅಸ್ತಿತ್ವ ಎನ್ನುವುದೇ ಅತ್ಯಂತ ಭಿನ್ನವಾದ ಸಂಗತಿಯೂ ನಿಜ.

ರಾಷ್ಟ್ರ ಎನ್ನುವುದು ಶಾಂತಿ ಮತ್ತು ನೆಮ್ಮದಿಯನ್ನು ತರುತ್ತದೆ. ಆಧುನಿಕ ರಾಜಕಾರಣ ಮತ್ತು ಅದರ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ನಾವು ಸಹಬಾಳ್ವೆಯಲ್ಲಿ ಹುಡಕುವುದು ಅಗತ್ಯ ಎಂದು ಜನರು ಭಾವಿಸಿದರು. ರಾಷ್ಟ್ರ ಮತ್ತು ಅದರ ಅಧಿಕಾರವು ಹಿಂದೆ ಇದ್ದ ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ಮತ್ತು ಅದರ ಶಕ್ತಿಗಳನ್ನು ವ್ಯತ್ಯಾಸ ಮಾಡಿದ್ದು ಸತ್ಯ. ಆಧುನಿಕ ರಾಷ್ಟ್ರ ಮತ್ತು ಅದರ ಉದಯದಿಂದ ಚರ್ಚ್‌ಗಳು ಕೂಡಾ ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಕೈಜೋಡಿಸಿತು. ಆದರೂ ಅದಕ್ಕೆ ಕೆಲವು ಗುಣಗಳು ಇವೆ. ಅದು ಹಿಂದಿನ ರಾಜಕಾರಣವನ್ನು ವಿದಾಯವನ್ನು ಹೇಳಿದ್ದರಿಂದ ಅದರಲ್ಲಿ ಹೊಸ ಮೌಲ್ಯವೂ ಕಾಣಿಸಿತು. ಆಧುನಿಕ ರಾಷ್ಟ್ರ ಮತ್ತು ಅದರ ನಿರ್ವಚನದಲ್ಲಿ ಇನ್ನೊಂದಿದೆ. ಅದು ಮಧ್ಯಕಾಲೀನವಾದ ಒಂದು ಸಮಾಜವನ್ನು ಮತ್ತು ಅದರ ಗುಣಗಳನ್ನು ಹೊಂದಲಿಲ್ಲ. ರಾಷ್ಟ್ರ ಮತ್ತು ಅದರ ನೈತಿಕತೆಗೆ ಈವತ್ತಿಗೂ ಬೇರೆ ಮೌಲ್ಯಗಳು ಇವೆ. ಓದೇನ್ ಇದನ್ನು ಚರಿತ್ರೆಯ ಹೊಸದಾದ ಅನ್ವಯ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಅದರ ತತ್ವಜ್ಞಾನದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದಲೂ ಇದು ಮಹತ್ವದ್ದು. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಇನ್ನೂ ಒಂದು ಅಂಶವು ಇದೆ. ಚರಿತ್ರೆಯ ಆದರ್ಶ ಮತ್ತು ಚರಿತ್ರೆಯ

ವೈನೋದಿಕ ಎನ್ನುವುದು ಬೇರೆ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳು ಎನ್ನುವುದು ನಿಜ. ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಯಾವುದೇ ಬದಲಾವಣೆಗಳಾಗಲೀ ಅದನ್ನು ಸಮಾಜವು ಅಂಗೀಕರಿಸುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ವೈನೋದಿಕ ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಭಿನ್ನವಾದ ಒಂದು ದೃಷ್ಟಿಕೋನವೂ ಆಗಿರುವುದು ನಿಜ. ವೈನೋದಿಕವೂ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಬರುತ್ತದೆ. ಅದಕ್ಕೂ ಕೆಲವು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಅರ್ಥವು ಇದೆ. ಸಾಮಾಜಿಕ ಮತ್ತು ನಾಗರಿಕ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಈವತ್ತು ಈ ಸಂಗತಿಗಳು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಥರ ರೂಪಿತವಾಗಿದೆ.

ಒಂದು ವಿಚಾರವನ್ನು ನಾವು ಗಮನದಲ್ಲಿ ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳಬೇಕು: ಮಧ್ಯಯುಗದ ಅನೇಕ ಮೌಲ್ಯಗಳು ಅನಂತರವೂ ಮುಂದುವರಿದಿದೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಸತ್ಯ ವಾಸ್ತವ ಸಂಗತಿಯನ್ನು ಹಿದೇನ್ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಕೆಲವು ಪಲ್ಲಟವಾಗಿದೆ. ಮತ್ತೆ ಕೆಲವು ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳು ಹಾಗೆಯೇ ಮುಂದುವರಿದಿವೆ. ಇದರ ಮಧ್ಯೆ ಸಂಪ್ರದಾಯವಾದಿಗಳು ಒಂದು ಥರ ಯೋಚನೆಯನ್ನು ಮಾಡಿದರು. ಮತ್ತೆ ಕೆಲವರು ಸಂಪ್ರದಾಯ ಎನ್ನುವುದು ಮನುಷ್ಯರಿಗೆ ಹೇರಿದ ಒಂದು ಮೌಲ್ಯ ಮಾತ್ರವೇ ಆಗಿದೆ ಎಂದು ಹೇಳಿದರು. ಆದ್ದರಿಂದ ಒಂದು ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ ಸಂಘರ್ಷಗಳನ್ನು ನಾವು ಈ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಆಶಾವಾದ ಮತ್ತು ನಿರಾಶವಾದ, ಆಸ್ತಿಕರು ಮತ್ತು ನಾಸ್ತಿಕರು ಎನ್ನುವುದು ವೈಚಾರಿಕ ವಲಯವನ್ನು ವ್ಯಾಪಿಸಿತು. ಸಾಮಾಜಿಕ ನಿಯಮಗಳು ಮತ್ತು ವೈಚಾರಿಕ ಜಗತ್ತು ಹೇಗೆ ಭಿನ್ನವಾದ ನಿಲುವುಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿತು ಎನ್ನುವುದು ಗಮನಿಸಬೇಕಾದ ಅಂಶಗಳೂ ಹೌದು. ಹಾಗೆಂದು ಇದನ್ನು ಗುರುತಿಸುವಾಗ ನಾವು ಅದನ್ನು ಒಂದು ಸಾಮಾಜಿಕ ರೂಪಗಳು ಹೇಗೆ ಇದ್ದವು ಮತ್ತು ಅವುಗಳು ಹೇಗೆ ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಧಾನವಾದ ಪಾತ್ರವನ್ನು ವಹಿಸಿತು ಎಂದೂ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಮಧ್ಯಯುಗದ ಅನೇಕ ಸಮಸ್ಯೆಗಳು ಹೇಗೆ ಮುಂದುವರಿದವು ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಇದೇ ದೃಷ್ಟಾಂತಗಳಾಗಿವೆ. ಮೌಲ್ಯಗಳು ಮುಂದುವರಿಯಬೇಕಾದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಒಂದು ಅರ್ಥವು ಇರಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಕೆಲವನ್ನು ಉಳಿಸಿದರು. ಮತ್ತೆ ಕೆಲವನ್ನು ಜನರು ನಿರಾಕರಿಸಿದರು. ಅದು ಬೇರೆ.

ಪಶ್ಚಿಮ ಯುರೋಪ್ ಒಂದು ಕಾಲದಲ್ಲಿ ತನ್ನ ನಾಗರಿಕತೆಯನ್ನು ಎರಡು ಭಾಗವಾಗಿ ಮಾಡಿದ್ದು ಈವತ್ತು ಇತಿಹಾಸ. ಒಂದು ಲ್ಯಾಟಿನ್ ಪರವಾದ ನಿಲುವು. ಮತ್ತೊಂದು ಜರ್ಮನಿ ಕೇಂದ್ರದ ನಿಲುವು. ಭಾಷೆಯ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಮತ್ತು ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಇವುಗಳು ಬೇರೆಯಾಗಿದ್ದವು. ಆದ್ದರಿಂದ ಅಲ್ಲಿನ ಭಾಷೆ ಮತ್ತು ಅಲ್ಲಿ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳು ಬೇರೆಯಾದವು. ಇದರ ಪರಿಣಾಮವಾಗಿ ಭಾಷೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ನಾವು ಬೇರೆ ಥರ ಗ್ರಹಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ರಾಜಕಾರಣ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವೂ ಇದೆ. ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ಇದರೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಅದರಲ್ಲಿ

ರಾಷ್ಟ್ರ ಮತ್ತು ಅದರ ಅನನ್ಯತೆಯೂ ಇದೆ. ಅಧಿಕಾರ ಮತ್ತು ಅದರ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳೂ ಇವೆ. ಮಧ್ಯಯುಗದ ಅನಂತರ ಉಂಟಾದ ಪಲ್ಲಟ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಪಶ್ಚಿಮ ಯುರೋಪಿನಲ್ಲಿ ವಿವಿಧ ಅರ್ಥಗಳು ಇವೆ.

ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯಲ್ಲಿ ಒಂದು ಹೊಸದಾದ ಅನ್ವಯ ಕ್ರಮವು ಬರುವುದು ಅಂದರೆ ಅದು ಸುಮ್ಮನೆ ಬರುವುದಿಲ್ಲ ಎಂದು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಈ ಪಲ್ಲಟಗಳು ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಅಧ್ಯಯನದ ಮೇಲೆ ಪ್ರಭಾವನ್ನು ಬೀರಿದೆ. ಇದನ್ನೇ ಪುನರ್ರೂಪೀಕರಣ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆ. ಇದು ಅನಂತರ ಒಂದು ಜಾಗತಿಕವಾದ ಮಟ್ಟದಲ್ಲಿಯೂ ಪರಿಣಾಮವನ್ನು ಉಂಡುಮಾಡಿದೆ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನಮಗೆ ಇತಿಹಾಸಕಾರನು ನಮಗೆ ಅನೇಕ ಸೂಚನೆಗಳನ್ನು ಕೊಡುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನು ಹಂಬಲ್ಬಟ್ ಕೂಡಾ ನಿರೂಪಿಸುತ್ತಾನೆ. ಯಾವುದು ಆಗಿದೆಯೋ ಅದನ್ನು ಮೊದಲು ನಾವು ನಿರೂಪಣೆ ಮಾಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಇದು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವದ ಅಂಶ. ಎರಡನೆಯದಾಗಿ ಇತಿಹಾಸಕಾರನು ಅನೇಕವನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅವನು ಕ್ರಿಯಾಶೀಲನೂ ಆಗಿರುತ್ತಾನೆ. ಒಂದು ಸನ್ನಿವೇಶವನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ನವು ಅದರ ಜತೆಗೆ ಮತ್ತೊಂದು ಸನ್ನಿವೇಶವೂ ಇರುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಆಂತರಿಕವದ ಸತ್ಯವು ಹೇಗೆ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆ ಎಂದು ಒಬ್ಬ ಇತಿಹಾಸಕರನು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಸೂಕ್ತ. ಒಂದು ಆಂತರಿಕವಾದ ಸತ್ಯ ಎನ್ನುವುದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಒಂದು ರೂಪವನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ನಾವು ಇದನ್ನು ನೇರವಾಗಿ ಗ್ರಹಿಸಬೇಕಗುತ್ತದೆ. ನಮಗೆ ಯಾವುದನ್ನು ಸರಿಯಾಗಿ ಗ್ರಹಿಸುವ ಶಕ್ತಿಯು ಇಲ್ಲವೋ ಆಗ ಅದರ ಅರ್ಥವು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿಯೇ ಬೇರೆ ಸಮಸ್ಯೆ ಇದೆ. ಇತಿಹಾಸವನ್ನು ನಾವು ಹೇಳುವಾಗ ಅದರಲ್ಲಿ ನಮ್ಮ ಕಲ್ಪನೆಯು ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಎರಡನೆಯದಗಿ ಯವುದನ್ನು ನಾವು ಹೇಗೆ ಸಂಯೋಜನೆ ಮಾಡುತ್ತೇವೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಇಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ನಾವು ಅನೇಕ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಸಂಯೋಜನೆ ಮಾಡುವಾಗ ಅದರಲ್ಲಿ ವಸ್ತುನಿಷ್ಠತೆಯು ಇರಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನೇ ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಹಂಬೋಲ್ಟ್ ಆಂತರಿಕವಾದ ನೆಲೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಯಾವುದಕ್ಕೆ ಅನ್ವಯ ಮಾಡಬೇಕು ಎಂದು ಗೊತ್ತಾದರೆ ಆಗ ಅದರಲ್ಲಿ ಸಮಸ್ಯೆಯು ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಈ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಹಂಬೋಲ್ಟ್ ಮತ್ತೆ ಕೆಲವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಜಗತ್ತು ನಮಗೆ ಇರುವ ಸಂಬಂಧವು ಅತ್ಯಂತ ಸಂಕೀರ್ಣವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ನಾವು ನಮ್ಮ ರೂಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತೇವೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಮನುಷ್ಯ ಮತ್ತು ನಿಸರ್ಗದ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ನಾವು ನೋಡಬೇಕು.

ಅದನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ನಾವು ಇರಲಾರೆವು, ಹಾಗೆಯೇ ಮನುಷ್ಯ ಮತ್ತು ಅವರ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ನಾವು ಇನ್ನೊಂದು ಥರ ಗ್ರಹಿಸಬಹುದು. ಅದು ಮನುಷ್ಯ ಮತ್ತು ಪ್ರದೇಶಕ್ಕೆ ಹಾಗೂ ಮನುಷ್ಯ ಮತ್ತು ರಾಷ್ಟ್ರಕ್ಕೆ ಇರುವ ಸಂಬಂಧ. ಆದ್ದರಿಂದ ನಾವು ಈ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ನಮ್ಮ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ನೋಡುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಅಗತ್ಯ. ಚರಿತ್ರೆ ಎನ್ನುವುದು ಹೇಗೆ ಇರುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಇದು ಒಂದು ಸಾಕ್ಷ್ಯವೂ ಹೌದು. ನಾವು ಯಾವುದನ್ನು ನಿಜವಾದ ಒಂದು ಕಲೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದು ತನ್ನ ಭಿನ್ನವಾದ ಸಾಧ್ಯತೆಯನ್ನು ಕೂಡಾ ಹೇಳುತ್ತದೆ. ನಾವು ನಮ್ಮ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವನ್ನು ರೂಪಿಸುವುದು ಮ,ತ್ತು ಅದರ ಅದರಂತೆ ನಡೆಯುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ಆದರೆ ಅದು ಹೇಗೆ ಇರುತ್ತದೆ ಎಂದು ಗಮನಿಸಬೇಕು. ನಮ್ಮ ದೈನಂದಿನ ಚಟುವಟಿಕೆಗೆ ಬೇರೆ ಆಯಾಮಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ ಮತ್ತು ಅದರ ಬದ್ಧತೆಯನ್ನು ನಾವು ಕೇವಲ ಒಂದು ಅನ್ವಯ ಎಂದು ಹೇಳಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಅದು ಒಂದೇ ಬಗೆಯ ಅನ್ವಯವೂ ಅಲ್ಲ. ಫುಕೋ ಸ್ವಂತ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಮತ್ತೆ ಪರಿಶೀಲೀಸಬೇಕು ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ.

ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಕಲೆಯ ಚರ್ಚೆಯಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಹೆಚ್ಚು ಚರ್ಚೆಯಾಗಿರುವುದು ಅದರ ರೂಪ. ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ನಾವು ಹೇಗೆ ಗ್ರಹಿಸಬೇಕು ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಮತ್ತೊಂದು ದೃಷ್ಟಿಕೋನದಲ್ಲಿಯೂ ವಿವರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಸಾಹಿತ್ಯ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಸನ್ನಿವೇಶವನ್ನು ಆಧರಿಸಿಕೊಂಡು ಇರುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಕೂಡಾ ಅದರ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು ಎನ್ನುವುದು ಅವರ ವಾದ. ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ನಾವು ಇನ್ನೊಂದು ಸಂಗತಿಯನ್ನು ನೆನಪಿನಲ್ಲಿ ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳಬೇಕು ಎಂದು ಹಿದೇನ್ ವೈಟ್ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಅದು ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಅದರ ಉತ್ಪಾದನೆಗಳು ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತವೆ. ಇದನ್ನು ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಜ್ಞಾನ ಎಂದು ಕರೆದರೂ ಅಂತಿಮವಾಗಿ ಬಂದು ನಿಲ್ಲುವುದು ಘಟನೆಗಳು ಮತ್ತು ಅದರ ವಾಸ್ತವಗಳು. ಅದಕ್ಕೆ ಕೆಲವು ಶಾಸ್ತ್ರಭಾಗದ ಸಮಸ್ಯೆಯು ಇರುತ್ತದೆ. ನಾವು ನೋಡುವಾಗ ವಿದ್ಯಮಾನವನ್ನು ಹೇಗೆ ಗ್ರಹಿಸುತ್ತೇವೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಅಗತ್ಯ. . ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಅದರ ರೂಪಗಳನ್ನು ನಾವು ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾದ ಒಂದು ಘಟನೆಯಾಗಿ ಗ್ರಹಿಸುವಾಗ ಅದರ ಅರ್ಥವು ಭಿನ್ನವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಅದನ್ನು ಒಂದು ಸನ್ನಿವೇಶವಾಗಿ ನೋಡಿದರೆ ಅದರ ಅರ್ಥವು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ರೂಪನಿಷ್ಠರು ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ಅದನ್ನು ಒಂದು ಪರಿಧಿಯ ಒಳಗೆ ಇಟ್ಟು ನೋಡುತ್ತಾರೆ. ಸನ್ನಿವೇಶವನ್ನು ನೋಡುವವರು ಸನ್ನಿವೇಶದ ಜೊತೆಗೆ ಘಟನೆಯನ್ನು ಗಮನಿಸುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಈ ಅಧ್ಯಯನಗಳಿಗೆ ಮಹತ್ವವಿದೆ. ಅದನ್ನು ನಾವು ಮರೆಬಾರದು. ಅವುಗಳಿಗೆ

ಲಕ್ಷಣವೂ ಇದೆ. ಮಾನವಿಕ ವಿಜ್ಞಾನಗಲ್ಲಿ ಒಂದು ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಬಂದಿರುವುದು ಸತ್ಯ. ಯಾವುದೇ ಬರಹಗಳು ನಮಗೆ ಯಾವ ಮೌಲ್ಯವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ? ಆದರೆ ರೂಪನಿಷ್ಠ ಚರಿತ್ರೆಕಾರರು ಮತ್ತು ಸನ್ನಿವೇಶವನ್ನು ಆಧರಿಸಿಕೊಂಡು ಘಟನೆಯನ್ನು ಚರ್ಚೆ ಮಾಡುವವರು ಯಾವುದು ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕವಾದ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಹೊಂದಿದೆಯೋ ಅದನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ನೋಡಿದ್ದಾರೆ ಎಂದು ಅನಿಸುತ್ತದೆ. ಒಂದು ಕಾಲ ಮತ್ತು ಸ್ಥಳವನ್ನು ಆಧಾರವಾಗಿರಿಸಿಕೊಂಡು ವಿವರಣೆಯನ್ನು ಕೊಡುತ್ತಾರೆ.. ಕಾಲ ಮತ್ತು ಪ್ರದೇಶಗಳು ಇದರಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ಸ್ಥಾನವನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಂಡದ್ದನ್ನು ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಅಳವಡಿಸುವಾಗ ಅದರ ಜಾಗವೂ ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ನಾವು ಯಾವುದನ್ನು ಸನ್ನಿವೇಶ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದು ಕೂಡಾ ನಮಗೆ ಈವತ್ತು ಸಮಸ್ಯಾತ್ಮಕವಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಸನ್ನಿವೇಶವು ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಕಾಲ ಮತ್ತು ಸ್ಥಳವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ದೇವನೂರ ಮಹಾದೇವ ಬರೆದ ಸನ್ನಿವೇಶಕ್ಕೂ ಕುವೆಂಪು ಬರೆದ ಸನ್ನಿವೇಶಕ್ಕೂ ಅಪಾರ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿದೆ. ಮಲೆನಾಡು ಮತ್ತು ಮೈಸೂರು ಎರಡೂ ಬೇರೆ ಬೇರೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಕುವೆಂಪು ಯಾವುದನ್ನು ಬರೆದಿದ್ದಾರೆಯೋ ಆ ಸನ್ನಿವೇಶ ಮತ್ತು ದೇವನೂರು ಬರೆದ ಸನ್ನಿವೇಶಕ್ಕೆ ವ್ಯತ್ಯಾಸ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿ ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಇದು ಬರಹಗಳ ಮೇಲೆ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಬೀರಿದೆ. ಇದನ್ನು ನಾವು ಬರೀ ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೆ ಮಾತ್ರವೇ ಅನ್ವಯವಾಗುವ ವಿಚಾರ ಎಂದು ಭಾವಿಸಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ನಮಗೆ ಚರಿತ್ರೆ ಎಂದರೆ ಅದು ಅನ್ಯವಾಗಿದೆ ಎಂದು ಅನಿಸುವುದೂ ಇದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಇವತ್ತು ಚರಿತ್ರೆ ಎಂದರೆ ಅದು ಒಂದು ಕಟ್ಟು ಕತೆ ಎಂದು ಹೇಳುವವರೂ ಇದ್ದಾರೆ. ಅದು ಬೇರೆ ಪ್ರಶ್ನೆ.

ಕಾಂಟ್ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಹೇಳುವಾಗ ಅದನ್ನು ಈ ಮಾದರಿಯಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸುವುದಿಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದು ಇಲ್ಲಿ ಉಲ್ಲೇಖನೀಯ. ಮನುಷ್ಯರ ಅಗತ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಚರಿತ್ರೆಯೂ ಒಂದು ಹಾಗೂ ಅದರಲ್ಲಿ ಒಂದು ಸಾರ ರೂಪಗಳು ಇವೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಅದು ನಮ್ಮ ಆವಶ್ಯಕತೆ ಎಂದು ಅವನು ಭಾವಿಸುತ್ತಾನೆ. ನಾವು ಈಗ ಏನು ಮಾಡಬೇಕಾಗಿದೆ ಎಂದು ಹೇಳುವಾಗಲೂ ಇದೇ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಬರುತ್ತದೆ. ಚರಿತ್ರೆ ಎನ್ನುವುದು ಚಾರಿತ್ರಿಕವಾದ ಒಂದು ಕಥನ ಎಂದು ಹೇಳುವುದಿದ್ದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ನೆನಪುಗಳೂ ಇವೆ. ಗತ ಮತ್ತು ಅದರ ಪ್ರಾಯೋಗಿಕವಾದ ಒಂದು ರೂಪ ಎಂದು ಹೇಳುವಾಗ ಅದರಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಸಂಗತಿಗಳು ಬರುತ್ತವೆ. ಅದರ ಭಾಗದಲ್ಲಿ ಕಲ್ಪನೆಯೂ ಸೇರುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ನಾವು ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕವಾಗಿಯೂ ನೋಡಲು ಸಾಧ್ಯವಿದೆ. ಹತ್ತೊಂಬತ್ತನೆಯ ಶತಮಾನದ ಆದಿಭಾಗದಲ್ಲಿ ಈ ಪ್ರಶ್ನೆಯೂ ಬಂದಿತ್ತು.

ಹಿಂದೆ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ಅದರಲ್ಲಿ ಚರಿತ್ರೆ ಬೇರೆ ಕಲ್ಪನೆ ಹಾಗೂ ಆಕರ್ಶಕ ಮಾತುಗಳು ಬೇರೆ ಎಂದು ಭಾವಿಸಿದ್ದರು. ಈ ವರ್ಗೀಕರಣದಿಂದ ಅನೇಕವು ಚರಿತ್ರೆಯ ಆಚೆಗೆ ಉಳಿದವು ಎನ್ನುವುದು ಗಮನಾರ್ಹ. ರಮ್ಯತಾವಾದ, ತತ್ವಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಶಾಸ್ತ್ರಗಳನ್ನು ಬೇರೆ ಮಾಡಿದ್ದು ನಿಜ. ಕಾವ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಲಯಗಳು ಬೇರೆ, ಕಾವ್ಯದ ಆಶಯವು ಬೇರೆ, ಅದರ ಮೌಲ್ಯಗಳು ಬೇರೆ ಎಂದೂ ಚರ್ಚೆ ಮಾಡಿದ್ದರು. ಕಾವ್ಯವನ್ನು ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡುವುದು ಅಂದರೆ ಅದರ ಪದಗಳ ವಿಶೇಷತೆಯನ್ನು ನೋಡುವುದು ಎಂದೂ ತಿಳಿದರು. ಅತ್ಯಂತ ಪ್ರತಿಭಾವಂತ ಕವಿಯು ಮಾತ್ರವೇ ಕಾವ್ಯವನ್ನು ಬರೆಯುತ್ತಾನೆ ಎನ್ನುವುದು ರೊಮಾಂಟಿಕರಿಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಮುಖ್ಯವಾಗಿತ್ತು. ಹತ್ತೊಂಬ್ಬನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಕಾದಂಬರಿಯು ಒಂದು ಮಹತ್ವದ ಪ್ರಶ್ನೆಯೂ ಆಗಿತ್ತು. ಈ ಪ್ರಕಾರವನ್ನು ನಾವು ಹೇಗೆ ಸ್ವೀಕಾರ ಮಾಡಬೇಕು ಎನ್ನುವುದೂ ಅದರ ಒಂದು ಅಂಗವಾಗಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಇದನ್ನು ಸ್ವೀಕಾರ ಮಾಡುವುದೂ ತಾತ್ವಿಕವಾದ ಪ್ರಶ್ನೆ. ಆದರೆ ಕಾದಂಬರಿ ಮತ್ತು ಅದರ ವಾಸ್ತವತೆಯು ಒಂದು ರೀತಿ ಮತ್ತು ಚರಿತ್ರೆಯ ವಾಸ್ತವತೆಯು ಇನ್ನೊಂದು ಬಗೆಯದು ಎಂದು ಕೆಲವು ವಿದ್ವಾಂಸರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ನಮಗೆ ಹೇಳಲು ನಮಗೆ ಇರುವ ಒಂದು ಸಂಗತಿಯೆಂದರೆ ವಸ್ತು ಮತ್ತು ಅದರ ರೂಪಗಳು. ಒಂದು ಸಂಗತಿಯು ಇಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆ. ಆಶಯವು ವಾಸ್ತವವಾಗಿದ್ದರೆ ಅದರ ರೂಪವು ಅದಕ್ಕೆ ತಕ್ಕುದಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಅವುರ್ಬಾಕ್ ಹೇಳಿದ ಒಂದು ಸಂಗತಿಯನ್ನು ನಾವು ಇಲ್ಲಿ ಮತ್ತೆ ನೆನಪು ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ವಾಸ್ತವ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಖಚಿತವಾದ ಅರ್ಥವೂ ಇದೆ. ಚರಿತ್ರೆಯು ತನ್ನದೇ ಆದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತದೆ. ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಬರುವ ವಾಸ್ತವ ನೇರವಾದ್ದು. ಅದನ್ನು ನಾವು ಒಂದು ಕಲ್ಪನೆ ಎಂದು ಹೇಳಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಚಾರಿತ್ರಿಕತೆ ಮತ್ತು ಅದರ ನಿಜಗಳು ನಮಗೆ ಒಂದು ದಾರಿಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತವೆ.

ರೂಪನಿಷ್ಟತೆ ಮತ್ತು ಸಾಂದರ್ಭಿಕತೆಗೆ ಸಮಾಜ ವಿಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿ ಮಹತ್ವವಿದೆ. ಸನ್ನಿವೇಶ ಮತ್ತು ರೂಪನಿಷ್ಟತೆಗೆ ಬೇರೆ ಆಯಾಮಗಳೂ ಇರುತ್ತವೆ. ಮನುಷ್ಯರನ್ನು ಒಂದು ಚಾರಿತ್ರಿಕ ದೃಷ್ಟಿಕೋನದ ಮೂಲಕ ನೋಡುವುದು ಅಂದರೆ ಅದನ್ನು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಜ್ಞಾನದ ಮೂಲಕ ನಾವು ಗ್ರಹಿಸುವುದು ಎಂದು ಅರ್ಥವಾಗುತ್ತದೆ. ರೂಪನಿಷ್ಟತೆ ಎಂದರೆ ಅದು ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಒಂದು ಚೌಕಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ನೋಡುವುದು ಎಂದಾಗುತ್ತದೆ. ಯಾವುದೇ ಕಲೆಯು ಈ ಎರಡೂ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಇರಲು ಸಾಧ್ಯವಿದೆ. ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡುವ ಕೆಲವರು ಆ ಘಟನೆಯ ರೂಪವನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ನೋಡುತ್ತಾರೆ. ಘಟನೆಯಾಗಿ ಅದು ಹೇಗೆ ಎನ್ನುವುದು ಮಾತ್ರವೇ

ಅವರಿಗೆ ಮುಖ್ಯ. ಆದರೆ ಮತ್ತೆ ಕೆಲವರಿಗೆ ಒಂದು ಘಟನೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಹಿನ್ನೆಲೆಯೂ ಅಗತ್ಯ ಎಂದು ಅನಿಸುತ್ತದೆ. ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಒಂದು ವಿವರವಾಗಿ ನೋಡುವಾಗ ಅದರ ಕಾಲ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ಥಳವನ್ನು ನಾವು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವೆಂದು ಗಣಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.ಇವು ನಮ್ಮ ಅಧ್ಯಯನಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಫಲಿಸುತ್ತವೆ.

ನಾವು ಇದರ ಜೊತೆಗೆ ಬೇರೆ ಸಮಸ್ಯೆಗಳು ಏನಿವೆಯೋ ಅದರ ಕಡೆಗೂ ನಮ್ಮ ಗಮನಹರಿಸಬೇಕು. ಸಾಹಿತ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆಯಲ್ಲಿ ತಾತ್ವಿಕತೆ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಹೆಚ್ಚು ಮಹತ್ವವು ಇದೆ. ತಾತ್ವಿಕ ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ಅನೇಕ ಅಧ್ಯಯನಗಳಿಗೆ ಉಪಯುಕ್ತವಾಗುವ ಸಂಗತಿಯೂ ಹೌದು. ಅದು ಮಾಧ್ಯಮವೂ ನಿಜ. ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಸಮಾಜದ ನಡುವೆ ಇರುವ ಅಂತರವನ್ನು ತಾತ್ವಿಕತೆಯು ಕಡಿಮೆ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ದ್ವಂದ್ವಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕು. ಅದು ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಸಮಾಜದ ನಡುವೆ ಬಿರುಕನ್ನು ಹೇಗೆ ತುಂಬಿಸುತ್ತದೆಯೋ ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ವಸ್ತು ಮತ್ತು ವಿಷಯಕ್ಕೆ ಅಂತರವಿದೆ. ಕಾರ್ಯಕ್ಕೆ ಮತ್ತು ಕಾರಣಗಳ ನಡುವೆ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿದೆ. ಖಾಸಗಿ ಮತ್ತು ಸಾರ್ವಜನಿಕ ಎನ್ನುವುದೂ ಭಿನ್ನ. ಆದ್ದರಿಂದ ಇವುಗಳನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ನಾವು ಈ ಅಂತರವನ್ನು ತಾತ್ವಿಕವಾಗಿಯೇ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅದು ನಮಗೆ ಒಂದು ಮಾಧ್ಯಮ. ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸನ್ನಿವೇಶಕ್ಕೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿ ತಾತ್ವಿಕತೆಗೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಆಯಾಮಗಳೂ ಸಿಗುತ್ತವೆ. ಹಾಗೆ ಹೇಳುವುದಿದ್ದರೆ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ರೂಪ ಮತ್ತು ತಂತ್ರಗಳು ಮಾತ್ರವೇ ಮುಖ್ಯವಲ್ಲ. ನಾಟಕವು ಒಂದು ರೂಪವು ಹೌದು. ಆದರೆ ಅದರಲ್ಲಿಯೇ ಎಲ್ಲವೂ ಇದೆ ಎಂದು ಅರ್ಥವಲ್ಲ. ಹಾಗೆಯೇ ಎಲ್ಲಾ ಕಲಾಕೃತಿಗಳು ಕೂಡಾ. ವಿಕ್ಟರ್ ಶೊಲೊವಸ್ಕಿ ಗುರುತಿಸಿದ ಒಂದು ಅಂಶದಿಂದ ಇದನ್ನು ಹೇಳಬಹುದು: ಅವನು ಯಾವುದೇ ಒಂದು ಕತೆಯಲ್ಲಿ ಅಥವಾ ಒಂದು ಪುರಾಣದಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲವೇ ಐತಿಹ್ಯದಲ್ಲಿ ಬರುವ ಪಾತ್ರಗಳು ಬರೀ ಪಾತ್ರಗಳು ಮಾತ್ರವೇ ಆಗಿರುವುದಿಲ್ಲ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಆಯಾ ಪಾತ್ರಗಳು ಬೇರೆ ಇನ್ನು ಯವುದನ್ನೋ ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಪಾತ್ರಗಳು ಕೊಡುವ ಅರ್ಥಗಳು ಅತ್ಯಂತ ಭಿನ್ನವಾದ್ದು ಎನ್ನುವುದು ಸತ್ಯ. ಕೆಲವು ತಾಂತ್ರಿಕವಾದ ಅಗತ್ಯಕ್ಕೆ ಬರುತ್ತವೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಪರ್ಯಾಯವಾದ ಅಂಶಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಅದರಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಗುಣಾತ್ಮಕವಾದ ಅಂಶಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ಇಲ್ಲಿ ಇದನ್ನು ಇನ್ನೊಂದು ಉದಾಹರಣೆಯ ಮೂಲಕ ವಿವರಿಸಬಹುದು: ಕುವೆಂಪು ಕಾದಂಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ಬರುವ ಐತ, ಗುತ್ತಿ, ಪೀಂಚಲು,ಮುಕುಂದಯ್ಯ, ಹೂವಯ್ಯ ಎನ್ನುವವರು ತಮ್ಮದೇ ಆದ ಬಹುತ್ವವನ್ನು ಹೊಂದಿವೆ. ತಮ್ಮದೇ ಆದ ಭಾವನೆಗಳನ್ನು ಈ ಪಾತ್ರಗಳು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಅವುಗಳಿಗೂ ಕಾದಂಬರಿಯ ಆಶಯಗಳಿಗೆ ಒಂದು ಸಂಬಂಧ

ಇರುತ್ತದೆ. ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಬರುವ ಪಾತ್ರಗಳು ನಮಗೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಮಾದರಿಗಳ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ರೂಪನಿಷ್ಠರು ಆಯಾ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಬರುವ ಪಾತ್ರಗಳು ಆಯಾ ಕೃತಿಗಳ ಜೀವನವನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಹೇಳುತ್ತವೆ ಎಂದು ತಿಳಿಯುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಜೀವನವಿಲ್ಲ. ಅದರ ರೂಪ ಮತ್ತು ಜೀವನದ ಅಸ್ತಿತ್ವವು ಇರುವುದು ಕೃತಿಯ ಹೊರಗೆ ಇರುತ್ತದೆ ಈ ಸರಳವಾದ ಸತ್ಯವು ಅವರ ಕಣ್ಣಿಗೆ ಕಾಣುವುದಿಲ್ಲ. ಹಾಗೆಂದು ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಯು ನಮಗೆ ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದರ ಅನುಭವವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಲೇಖಕ ಮತ್ತು ಅವನ ಮನೋಸ್ಥಿತಿಯು ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಸಂಗತಿಗಳೂ ಇರುತ್ತವೆ. ನಮ್ಮ ಜೀವನ ಎನ್ನುವುದು ನಿಂತಿರುವುದು ಧರ್ಮ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮಗಳಲ್ಲಿ ಅಲ್ಲ. ಅದರ ಬದಲು ಅದು ನಿಂತಿರುವುದು ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ಕಾರಂತರು ದೇವರನ್ನು ನಂಬಲಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಅವರ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ಬರುವ ಪಾತ್ರಗಳು ನಂಬಿಕೊಂಡಿವೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ರಾಷ್ಟ್ರ ಮತ್ತು ಅದರ ಕುರಿತು ಹೋರಾಟ ಹೇಗೆ ಅನೇಕ ಕುಟುಂಬಗಳ ಮೇಲೆ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಬೀರಿದೆ ಎಂದು ಕಾರಂತರು ವಿವರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಒಂದು ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಅವರಿಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ.

ವಸಾಹತು ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮಗಳು ಚರಿತ್ರೆಯ ಮೇಲೆ ಆಗಿರುವುದರಿಂದ ಅದನ್ನು ನಾವು ಚರಿತ್ರೆಯ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ ಯೋಚಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಚರಿತ್ರೆಯು ಉಂಟು ಮಾಡಿದ ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನು ನಾವು ಅದರ ಹಿಂದೆ ರಾಜಕಾರಣದಲ್ಲಿಯೂ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಜಗತ್ತು ಅನೇಕ ಹೊಸತನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಮಾಡಿತು. ಅದು ಕೆಲವನ್ನು ಖಾಲಿಯಾಗಿಯೂ ಬಿಟ್ಟಿತು. ಆ ಖಾಲಿಯಾದ ಜಾಗವನ್ನು ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಹೋರಾಟಗಾರರು ತುಂಬಿದರು. ಒಂದು ರಾಜಕೀಯವಾದ ಅವಕಾಶವು ಇದೆ ಎನ್ನುವ ಅರಿವು ಆಗಿನ ಹೋರಾಟಗಾರರಿಗೆ ಇತ್ತು. ರಾಜಕಾರಣ ಮತ್ತು ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವನ್ನು ಸಮ್ಮಿಲನ ಮಾಡಲಾಯಿತು. ಹೊಸಬಗೆಯ ಚಳುವಳಿಗಳು ನಮಗೆ ಹೊಸತಾದ ಅವಕಾಶವನ್ನು ತುಂಬುತ್ತದೆ ಎಂದು ಅನೇಕರು ಭಾವಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದರು. ಆದರೆ ಚಳುವಳಿಗಳು ಒಂದು ರೀತಿಯದು ಆಗಿರಲಿಲ್ಲ. ರಾಜಕೀಯ ಮತ್ತು ಅದರ ನಿರೂಪಣೆಗಳು ಬೇರೆಯಾದವು. ನಾಗರಿಕ ಹಕ್ಕುಗಳು ಮತ್ತು ಅವುಗಳ ಹೋರಾಟವೂ ಆಗ ನಡೆಯಿತು. ಆದ್ದರಿಂದ ವಸಾಹತುದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ಚಳುವಳಿಗೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಆಯಾಮಗಳು ಇವೆ. ಅಲ್ಪಸಂಖ್ಯಾತರು, ಮಹಿಳೆಯರು, ಅಂಚಿಗೆ ತಳ್ಳಲ್ಪಟ್ಟವರು ಮುಂತಾದವರ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಸಮಸ್ಯಾತ್ಮಕವೂ ಆಗಿತ್ತು. ಆಗ ನಡೆದ ಮತ್ತೊಂದು ವಿದ್ಯಮಾನವೆಂದರೆ ಯಾವುದನ್ನು ಆಗ ಹೇಳಲಾಗಿತ್ತೋ ಅದು

ಆಗಿನ ಆಢಳಿತ ವರ್ಗಕ್ಕೆ ಕಹಿಯೂ ಆಗಿತ್ತು. ಅಧಿಕಾರಿಗಳು ಮತ್ತು ಅವರ ನಡತೆಗಳು ಬೇರೆಯದೇ ಆದ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವನ್ನು ಹೊಂದಿದ್ದವು. ವಸಾಹತುದೇಶಗಳ ಮಹತ್ವದ ಪ್ರಶ್ನೆಯೆಂದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತವಾದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಅಸ್ತಿತ್ವದ ಪ್ರಶ್ನೆ. ಸಾಮಾಜಿಕ ಜೀವನ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮಗಳನ್ನು ವರ್ಗ ಎನ್ನುವುದರ ಬದಲಿಗೆ ಅನೇಕರು ಸ್ವದೇಶಿಗಳು ಎಂದೇ ಹೇಳಿದರು. ಮನುಷ್ಯರ ಚರಿತ್ರೆಯೆಂದರೆ ಅದು ಮನುಷ್ಯರ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯದ ಪ್ರಶ್ನೆಯೆಂದು ಅನೇಕರು ಹೇಳಿದರು. ಅದು ಸಾಮಾಜಿಕವಾಗಿ ಹೊಸ ಮಾದರಿಯ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಗಳೇ ಆಗಿದ್ದವು. ಅನೇಕ ರೀತಿಯ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಗಳು ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾದವು. ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆ ಮತ್ತು ಅದರ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಗಳು ಒಂದು ಬಗೆಯಲ್ಲಿದ್ದರೆ ಅದಕ್ಕಿಂತ ಭಿನ್ನವಾದ ಒಂದು ಜನವರ್ಗವಿತ್ತು. ರಾಜಕಾರಣ ಮತ್ತು ಅದರ ಪ್ರತಿಭಟನೆಯನ್ನು ಯಾವುದೇ ಆನಿಮಾನವಿಲ್ಲದೆ ಸ್ವೀಕರಿಸಿದೆ ವರ್ಗವು ಇದ್ದಂತೆ ಅದಕ್ಕೆ ಯಾವುದೇ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ಕೊಡದ ವರ್ಗವೂ ಇತ್ತು. ಆಗ ಗಂಡುಕೂಲಿ ಮತ್ತು ಹೆಣ್ಣು ಕೂಲಿಗೆ ಇದ್ದ ವ್ಯತ್ಯಾಸವನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ನೆನಪು ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ಕೂಲಿಯವರ ಸಮಸ್ಯೆಯು ರಾಷ್ಟ್ರದ ಸಮಸ್ಯೆಯು ಆಗಿರಿರಲಿಲ್ಲ. ಹಳೆಯ ಮಾದರಿಯ ಕಾರ್ಮಿಕರು ವಸಾಹತುದೇಶದ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಬದಲಾದ್ದೂ ಗಮನಾರ್ಹವಾಗಿದೆ.

ಅನೇಕ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತಾವಾದಿಗಳು ಕಾರ್ಮಿಕರ ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನು ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯದ ಅನಂತರ ನೋಡಿ ಎಂದದ್ದೂ ಇದೆ. ಆಗ ಅನೇಕ ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳು ದೇಶ ಮತ್ತು ಅದರ ಸುಧಾರಣೆಯನ್ನು ನೋಡಿದ ಕ್ರಮಗಳು ಮತ್ತು ಅವರು ವಹಿಸಿದ ಪಾತ್ರಗಳು ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ್ದೂ ಆಗಿದೆ. ಹೊಸ ಮಾದರಿಯ ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದರಲ್ಲಿ ಜನರು ವಹಿಸಬೇಕಾದ ಪಾತ್ರವನ್ನು ಅನೇಕರು ಹೇಳಿದರು. ಹಳೆಯ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳೂ ಬದಲಾದವು. ಹೊಸ ನಾಗರಿಕ ಸಂಹಿತೆಗಳು ಬಂದವು. ಆಗ ಮತ್ತೊಂದು ಅಂಶವೂ ಬಂತು, ಅದು ಕಾರ್ಮಿಕರು ಮತ್ತು ಅವರು ಆಧುನಿಕ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ವಹಿಸಬೇಕಾದ ಪಾತ್ರವು ಯಾವ ಬಗೆಯದು ಎಂದು ಮಾತ್ರವೇ. ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಎನ್ನುವುದು ಮೂಲಭೂತವಾಗಿ ಒಂದು ಹೊಸ ಮಾದರಿಯ ಒತ್ತಡವೆಂದೇ ಪರಿಗಣಿತವಾಯಿತು.ಮತ್ತು ಒಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ತಾತ್ವಿಕವಾದ ಒಂದು ಯಜಮಾನಿಕೆಯನ್ನು ವಹಿಸಿತು. ಅದು ಮಾದರಿಯನ್ನು ನಿರ್ಮಾಣ ಮಾಡಿದ್ದರಿಂದ ಅದರ ಸ್ವರೂಪವೂ ಉಳಿದ ಸಂಗತಿಗಳಿಗಿಂತ ಭಿನ್ನವಾಗಿತ್ತು. ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಬಂದ ಹೊಸ ಅರ್ಥವನ್ನುನ ನಾವು ನಿರಾಕರಣೆ ಮಾಡುವಂತೆ ಇಲ್ಲ. ಅದು ಹೊಸ ಮಾದರಿಯ ಜ್ಞಾನವೂ ಹೌದು. ಅದರ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆ ಬೇರೆ. ಸ್ವದೇಶಿ ಚಳುವಳಿಯು ಒಂದು ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಚರಿತ್ರೆಯ ನಡುವಿನಿಂದ ಹುಟ್ಟಿದೆ. ಮತ್ತು ಅದರ ಒತ್ತಡವನ್ನು ಪ್ರಭುತ್ವವು ನೋಡಿದ ಕ್ರಮಗಳೂ ಬೇರೆಯಾಗಿವೆ. ಸ್ವಾತಣತ್ರ್ಯ ಹೋರಾಟವು

ಮೂಲಭೂತವಾಗಿ ಶಕ್ತವಾದ ಚಳುವಳಿಯೂ ಹೌದು. ಆಗಿನ ರಾಜಕೀಯ ಭಾಷೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮವನ್ನು ನಾವು ಗಂಭೀರವಾಗಿಯೇ ಪರಿಗಣಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅದರ ಭಾಷೆಯೂ ಬೇರೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದರ ಅರಿವೂ ಇದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಸಂಕೇತಗಳೂ ಇವೆ. ಸಾಮೂಹಿಕ ಅನನ್ಯತೆಯೂ ಇದೆ. ಕ್ರಿಯಾಶೀಲತೆಯೂ ಇದೆ. ಅಧಿಕಾರ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪಗಳೂ ಇವೆ. ಅದರ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಗಳೂ ಇವೆ. ಅಧಿಕಾರ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಂಘರ್ಷವನ್ನು ಅದು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಭಾಷೆಯೂ ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಅನಧಿಕಾರದ ಪ್ರಶ್ನೆಯೂ ಇದೆ. ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆಯ ಚಳುವಳಿಗಾರರು ಮೂಲಭೂತವಾಗಿ ಮಾತು ಮತ್ತು ಬರಹವೆರಡರಲ್ಲೂ ತಮ್ಮನ್ನು ತಾವೇ ರೂಪಿಸಿಕೊಂಡವರೂ ಹೌದು. ಅದಕ್ಕೆ ಅದರದೇ ಆದ ಅನನ್ಯತೆಯು ಇದೆ. ಚೀನಾದ ಹಸಿರು ಕ್ರಾಂತಿಯು ಜಗತ್ತಿನ ಇತಿಹಾಸದಲ್ಲಿಯೇ ಮಹತ್ವದ ಪಾತ್ರವನ್ನು ವಹಿಸಿತ್ತು. ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮವಾಗಿ ಅನೇಕರು ಅದನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಗ್ರಹಿಸಿದರು. ಅದರಲ್ಲಿ ಒಂದು ತಾತ್ವಿಕವಾದ ನೆಲೆಯೂ ಇತ್ತು. ಮೇಲುನೋಟಕ್ಕೆ ಅದು ಬರೀ ಸ್ಥಳೀಯವಾದ ಒಂದು ಸಂಕಥನದ ಹಾಗೆ ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಅದರಲ್ಲಿ ಸ್ಥಳೀಯತೆಯು ಮಾತ್ರವೇ ಮುಖ್ಯವಾಗಲಿಲ್ಲ. ಅದರಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗಳೂ ಇದ್ದವು. ಅದು ಮನುಷ್ಯ ಮತ್ತು ಅವನ ಶ್ರಮಕ್ಕೆ ಹೆಚ್ಚಿನ ಮಹತ್ವ ವನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿತು. ವಸಾಹತು, ವಸಾಹತೋತ್ತರ ಕಾಲದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ತಾಂತ್ರಿಕತೆಯ ಸ್ವರೂಪಗಳು ಬದಲಾದ ಹಿನ್ನಲೆಯಲ್ಲಿ ವಿಭಿನ್ನವಾದ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗಳು ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡವು.

ತಾಂತ್ರಿಕತೆಯ ಬಳಕೆಯಿಂದ ಹೆಚ್ಚು ಹೆಚ್ಚು ಬದಲಾವಣೆಯು ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡವು. ಕೃಷಿ ಭೂಮಿಯಲ್ಲಿ ಬದಲಾವಣೆಯು ಕಾಣಿಸಿತು. ರಸಗೊಬ್ಬರದ ಬಳಕೆಯು ಕೈಗಾರಿಕೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಉತ್ಪನ್ನಗಳಿಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಮಾರುಕಟ್ಟೆಯು ಬಂದಿತು. ಬಂಡವಾಳವಾದವು ಹೊಸ ರೀತಿಯ ಆಯಾಮಗಳನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಂಡಿತು. ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕವಾದ ಉತ್ಪನ್ನಗಳು ಬದಲಾದವು. ಹಳೆಯ ಕೃಷಿ ಭೂಮಿಯು ತನ್ನ ಚಹರೆಗಳನ್ನು ಬದಲು ಮಾಡಿತು. ಕೃಷಿ ಮತ್ತು ಅದರ ಉತ್ಪಾದನೆಯು ಒಂದು ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ತನ್ನ ಅರ್ಥವನ್ನು ಬದಲಿಸಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವನ್ನು ಸೂಚಿಸಿತು. ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದರ ಅರ್ಥವು ಬದಲಾಯಿತು. ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಬೇಕಾದ ಮತ್ತೊಂದು ಅಂಶವಿದೆ. ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಂಬಂಧಗಳು ಹೊಸ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಗಳಿಗೆ ಗುರಿಯಾಯಿತು. ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಕೃಷಿಕರು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದಕ್ಕಿಂತ ಅವರಿಗೆ ಕೃಷಿ ಮತ್ತು ಅದರ ಉತ್ಪನ್ನಗಳಿಗೆ

ಮಾರುಕಟ್ಟೆಯು ಸಿಕ್ಕಿದರೆ ಸಾಕಿತ್ತು. ಹಾಗೆ ನೋಡುವುದಿದ್ದರೆ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಅರ್ಥಗಳು ಅತ್ಯಂತ ಅಸ್ಪಷ್ಟವಾದ ಒಂದು ಪದವೂ ಹೌದು. ಇವುಗಳ ಹಿಂದೆ ಇರುವ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಒತ್ತಡಗಳೇ ಬೇರೆಯಾಗಿವೆ. ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಸಣ್ಣ ಹಿಡುವಳಿದಾರರು ನೋಡಿದ ಕ್ರಮವೇ ಬೇರೆಯಾಗಿದೆ. ತಂತ್ರಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮವನ್ನು ರೈತರು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಅನುಭವಗಳ ಮೂಲಕವೇ ಗ್ರಹಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಪ್ರಯತ್ನವನ್ನು ಮಾಡಿದರು. ಹಳೆಯ ಗ್ರಾಮಗಳ ರಚನೆಗಳು ಬದಲಾದವು. ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮಗಳು ಸುಲಭವಾಗಿರಲಿಲ್ಲ. ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದರ ಹಿಂದಣ ಆರ್ಥಿಕ ರಚನೆಗಳಲ್ಲಿ ವ್ಯತ್ಯಾಸವು ಕಾಣಿಸಿತು. ಭಾರತದ ರೈತರ ಚಳುವಳಿಗೆ ಬೇರೆ ಆಯಾಮವೂ ಇದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ರಾಜಕಾರಣವೂ ಇದೆ. ರೈತರು ಮತ್ತು ಅವರ ಹಿಡುವಳಿಯ ಸ್ವರೂಪವೇ ಅವರಿಗೆ ಸಮಸ್ಯೆಯು ಆಯಿತು. ವಸಾಹತುದೇಶಗಲ್ಲಿ ಅನ್ನ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಬೇರೆ ಅರ್ಥವೂ ಇದೆ. ವಸಾಹತು ಮತ್ತು ಆ ದೇಶಗಳ ರೈತರ ಸಮಸ್ಯೆಯು ಭಿನ್ನವಾಗಿತ್ತು. ಅದನ್ನು ಬ್ರಿಟೀಶರು ನೋಡಿದ ಕ್ರಮವು ಬೇರೆಯಾಗಿದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳೂ ಇವೆ. ಆದೆ ವಸಾಹತ್ತೋತರ ಸಂದರ್ಭ ಮತ್ತು ರೈತರ ಸಮಸ್ಯೆಯು ಬೇರೆಯಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಮಾರುಕಟ್ಟೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಪ್ರತಿಫಲನವು ಬೇರೆ ರೀತಿಯದೂ ಆಗಿದೆ. ಅಂದರೆ ಈಗ ಸಮಸ್ಯೆಯು ಉಲ್ಬಣಗೊಂಡಿದೆ. ಚರಿತ್ರೆಯು ಪಲ್ಲಟವಾಗಿದೆ.

ಹೊಸ ರೀತಿಯ ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಂಬಂಧಗಳಲ್ಲಿ ನಾವು ಈಗ ವ್ಯತ್ಯಾಸವನ್ನು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಈಗ ಒಂದು ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಸಹಯೋಗವನ್ನು ನಾವು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ವಸಾಹತು ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮದಲ್ಲಿ ರಾಷ್ಟ್ರ ಮತ್ತು ಪ್ರದೇಶಗಳ ನಿರ್ವಚನ ಬೇರೆಯಾಗಿತ್ತು. ಅಧಿಕಾರ ಮತ್ತು ಅದರ ಶಕ್ತಿಯು ಅನೇಕ ಹೊಸ ಕಾಯಿದೆಯನ್ನು ತಂದಿತು. ಮತ್ತು ಅದರ ಫಲವಾಗಿ ಹೊಸ ಮಾದರಿಯ ಶಿಸ್ತು ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡಿತು. ವಸಾಹತು ರಚನೆಯೇ ಭಿನ್ನವಾಗಿದೆ. ಅದರ ರಚನೆಯಲ್ಲಿ ನಾವು ಅನೇಕವನ್ನು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಅದರ ಸಾಮಾಜಿಕ ಅಸ್ತಿತ್ವವು ಬೇರೆಯಾಗಿದೆ. ಅದನ್ನು ಅಸ್ತಿತ್ವವಾದದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿಯೂ ಕಾಣಬಹುದು. ಆಗ ರಾಜಕೀಯ, ಸಾಮಾಜಿಕ ಮತ್ತು ಚಾರಿತ್ರಿಕ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಗಳೂ ಬಂದವು. ಅದರಲ್ಲಿ ಕ್ರಿಯಾಶೀಲತೆಯು ಇದೆ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನಾವು ವಸಾಹತು ದೇಶಗಳ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ರಾಚನಿಕ ರೀತಿಯಲ್ಲಿಯೂ ನೋಡಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವೂ ಇದೆ. ಅದರ ಕ್ರಿಯಶೀಲತೆಯೇ ಕೆಲವು ರಚನೆಗಳನ್ನು ಹುಟ್ಟುಹಾಕಿದೆ. ಅದನ್ನು ಬರೀ ಸ್ಥಳೀಯವೆಂದು ಹೇಳಬಾರದು. ಅದು ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಸನ್ನಿವೇಶವನ್ನು ಹೇಳಿದೆ. ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಅದರ ರೂಪೀಕರಣವನ್ನು ವಸಾಹತೀಕರಣವು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸಿದ ಕ್ರಮವು

ಒಂದು ರೂಪವನ್ನು ಹೊಂದಿರಲಿಲ್ಲ. ವಸಾಹತು ದೇಶದ ತಾತ್ವಿಕತೆಯು ಒಂದು ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಆಯ್ಕಗಳನ್ನು ಇಟ್ಟಿತು. ಆಯ್ಕೆಗಳು ಮೂಲಭೂತವಾಗಿ ಅನೇಕ ಇದ್ದರಿಂದ ಅದರ ಸಮಸ್ಯೆಯು ಹೆಚ್ಚು ಸಂಕೀರ್ಣವಾಗಿತ್ತು,ಅನೇಕರಿಗೆ ಯಾವುದನ್ನು ಆಯ್ಕೆ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು ಮತ್ತು ಯಾವುದನ್ನು ಬಿಡಬೇಕು ಎನ್ನು ಸಮಸ್ಯೆಯೂ ಇತ್ತು. ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ಆಯ್ಕೆಗಳಿಗೆ ಒಂದು ಅರ್ಥವಿದೆ. ಆದರೆ ಸಮೂಹ ಮತ್ತು ಅದರ ಆಯ್ಕೆಗಳು ಬೇರೆಯಿರುತ್ತದೆ. ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗೆ ಅಸ್ತಿತ್ವದ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಬಂತು. ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಬೇರೆಯಿದ್ದವು. ಮತ್ತು ಅದರಲ್ಲಿ ಪ್ರದೇಶದ ಆಯ್ಕೆಯೇ, ದೇಶದ ಆಯ್ಕೆಯೇ ಅಥವಾ ಜಾತಿ ಮತ್ತು ಕುಲದ ಹೋರಾಟವೇ ಹಾಗೂ ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕತೆಯೇ ಎನ್ನುವುದೂ ಮುಖ್ಯವಾಗಿತ್ತು. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಈ ಆಯ್ಕೆಗಳನ್ನು ನಾವು ಬರೀ ಒಂದು ಪ್ರಶ್ನೆ ಎಂದು ಹೇಳಬೇಕಾಗಿಯೂ ಇಲ್ಲ. ಭಾರತದಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ನೋಡುವುದು ಮತ್ತು ಅವನ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುವುದು ಹೇಗೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಬಹಳ ದೊಡ್ಡ ಪ್ರಶ್ನೆಯೆ ಆಗಿತ್ತು.

ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ನೋಡುವುದು ಎಂದರೆ ಅವನ ಜಾತಿಯನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಗ್ರಹಿಸುವುದು ಎಂದೂ ಅನೇಕರು ಭಾವಿಸಿದ್ದರು. ಸಮಸ್ಯೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ಅತ್ಯಂತ ಸಂಕೀರ್ಣವಾದುದರಿಂದ ಅದನ್ನು ಏಕ ಕೇಂದ್ರಿತವಾದ ಅನುಭವ ಎಂದು ಹೇಳಲು ಬರುವುದೇ ಇಲ್ಲ. ಅದರಲ್ಲಿ ಸಂಮಿಶ್ರವಾದ ಭಾವನೆಯು ಇದೆ. ಮತ್ತು ಆ ಭಾವನೆಯನ್ನು ನಾವು ನೋಡಬೇಕಾದ ಮತ್ತು ಗ್ರಹಿಸಬೇಕಾದ ನೆಲೆಗಳೂ ಬೇರೆಯಿವೆ. ಆದರೆ ಯಾವಾಗ ಅದು ಬದಲಾಗುತ್ತಾ ಹೋಯಿತೋ ಆಗ ಅದರ ಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿಯೂ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಾಯಿತು. ಒಬ್ಬೊಬ್ಬ ಆಢಳಿತಗಾರರು ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಬಂದುಯ ನಿರ್ವಹಿಸಿದ ಕ್ರಮಗಳು ಬೇರೆಯಾಗಿವೆ. ಮತ್ತು ಅವರು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ನಿಯಮಗಳನ್ನು ತಂದರು. ಮತ್ತು ಅವರಿಗೆ ಅದು ಆಢಳಿತದ ವಿಷಯವು ಮಾತ್ರವೇ ಆಗಿತ್ತು. ಅವರು ಅನೇಕ ಖಾಲಿಯಾದ ಜಾಗವನ್ನು ತುಂಬುವ ಪ್ರಯತ್ನವನ್ನು ಮಾಡಿದರು. ರಾಜಕಾರಣ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವೂ ಆಗಾಗ ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತಿತ್ತು. ವಸಾಹತು ಆಢಳಿತಗಾರರು ಆಳ್ವವುದು ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಅರ್ಥಗಳನ್ನು ಕೊಟ್ಟರು. ಅವರ ಪ್ರಕಾರ ಭಾರತದ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನವೇ ಬಹಳ ವಿಚಿತ್ರವಾದ ಒಂದು ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯೇ ಆಗಿತ್ತು. ಅಧಿಕಾರ ಮತ್ತು ಅದರ ರಚನೆಯನ್ನು ಆಢಳಿತಗಾರರು ನೋಡಿದ ಕ್ರಮಗಳು ಭಿನ್ನವಾಗಿದೆ. ಶಿಸ್ತು ಇಲ್ಲದ ಜನರಿಗೆ ಶಿಸ್ತು ಮತ್ತು ಅವರ ಮೇಲೆ ನಿಯಮವನ್ನು ಹೇರುವುದು ಮಾತ್ರವೇ ತಮ್ಮ ಉದ್ಧೇಶವೆಂದು ಅವರು ಭಾವಿಸಿದ್ದರು. ಅನೇಕ ಚೌಕಟ್ಟು ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಅದು ನಿರಾಕರಿಸಿತು. ಅಧಿಕಾರ ಮತ್ತು ಅದರ ರಚನೆಯನ್ನು ನಿರ್ಧರಿಸಿದ್ದು ಬ್ರಿಟನ್. ಅದರ ನಿಲುವು

ದೂರದ ನಿರ್ಣಯವು ಆಗಿತ್ತು. ಆದರೆ ಈ ನಿರ್ಣಯವನ್ನು ಅದು ಹೇಳಿದ್ದು ದೂರದಿಂದ ಆದರೆ ಅದು ಸ್ಥಳೀಯವಾದ ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿರಲಿಲ್ಲ. ಅದು ಚಾರಿತ್ರಿಕವಾಗಿ ಅದು ಮಹತ್ವದ ತೀರ್ಮಾನವನ್ನು ಮಾಡುವಾಗಲೂ ಅದು ಭಾರತದ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ಕೇಳಿಕೊಂಡಿರಲಿಲ್ಲ. ಅದರಲ್ಲಿ ಭಿನ್ನವಾದ ಗ್ರಹಿಕೆಯು ಇತ್ತು. ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಮತ್ತು ಅದರ ಹಿನ್ನಲೆಯಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಸಂಗತಿಗಳು ಇದ್ದವು. ಅದನ್ನು ಅವರು ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ಕೇಂದ್ರ ಮತ್ತು ಅದರ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಿದ್ದೂ ಕೂಡಾ ಅನೇಕ ವೈರುದ್ಧ್ಯಾತ್ಮಕವಾದ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಅನ್ನುವುದು ಇಲ್ಲಿ ಉಲ್ಲೇಖನೀಯ. ಅದು ಭಾರತದ ರಚನೆಗಳನ್ನು ಬದಲಿಸಿದೆ. ಮತ್ತು ಅನೇಕವನ್ನು ಹೊರಗಿನಿಂದ ಹೇರಿದೆ. ಹೇರುವಿಕೆಯು ಅತ್ಯಂತ ಅಗತ್ಯವೆಂದು ಆಗ ಅದು ಭಾವಿಸಿಕೊಂಡಿತ್ತು. ಇಲ್ಲಿ ವಸಾಹತು ಮತ್ತು ಅದರ ಆಢಳಿತವನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಅಂದರೆ ರಚನೆಯನ್ನು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದೂ ಹೌದು. ಅದರಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಕ್ರಿಯಾಶೀಲವಾದ ನಂಬಿಕೆಗಳು ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡಿದ್ದವು. ಅದರ ಕುರಿತಾದ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ನಾವು ಕೇವಲ ಆಗಿನ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆಯ ಸಮಸ್ಯೆ ಎಂದು ಭಾವಿಸಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವೂ ಇಲ್ಲ. ಅದರಲ್ಲಿ ಸ್ಥಳೀಯವಾದ ಅನೇಕ ಸಂಗತಿಗಳು ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡಿದೆ. ಅದು ಅಚಾರಿತ್ರಿಕವಲ್ಲ. ಅದರಲ್ಲಿ ಅಸಂಗತವಾದ ಸಂಗತಿಗಳಿ ಇದ್ದವು ಎಂದು ಭಾವಿಸಬೇಕಾದ ಯಾವ ಅಗತ್ಯವೂ ಇಲ್ಲ. ಅದರಲ್ಲಿ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿದೆ. ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ನೋಡುವುದು ಎಂದರೆ ಅದನ್ನು ಬರೀ ಒಂದು ಸಮತಲವಾದ ಸಮಾಜದ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಅಲ್ಲ. ಆಗ ಸಮಾಜವು ಒಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ನಿಜವಾದ ಅಸ್ತಿತ್ವದ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿತ್ತು.

ಯಜಮಾನ ಮತ್ತು ಆಳುಗಳ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಸರಳವಾದ ಒಂದು ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ ಅಲ್ಲ. ಆಗ ದೇಶಕ್ಕಾಗಿ ಹೋರಾಟ ಎನ್ನುವುದು ಘೋಷಣೆಯ ವಾಕ್ಯ. ಮತ್ತು ಅದರಲ್ಲಿ ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದರ ಅಸ್ತಿತ್ವದ ಪ್ರಶ್ನೆಯೂ ಇದೆ. ಆದರೆ ಇದು ಹೇಳಿದ್ದು ಮೂಲಭೂತವಾಗಿ ದೇಶಕ್ಕಾಗಿ ಪ್ರಾಣವನ್ನು ತೆರಬಹುದು. ಅದರಿಂದ ಪರರ ಆಳ್ವಿಕೆಯು ಬದಲಾಗುತ್ತದೆ. ಅದರ ಅಗತ್ಯವೂ ಇದೆ. ಆದರೆ ಅದು ಜನಪ್ರಿಯವಾದ ಒಂದು ವಾಕ್ಯದಂತೆ ಕಂಡರೂ ಅದರ ಆಳದಲ್ಲಿ ದೇಶ ಮತ್ತು ಅದರ ಅಸ್ತಿತ್ವದ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಭಿನ್ನವಾಗುತ್ತದೆ. ಯಾಜಮಾನಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಯಾವುದೇ ವಿಚಾರಗಳು ಚರ್ಚೆಗೆ ಗುರಿಯಾಗುವುದಿಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ವಸಾಹತು ಆಢಳಿತವು ಸಾಕ್ಷಿಯಾಗಿದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಿಯಾಗಲೀ ಸಮಾಜವಾಗಲೀ ಹೆಚ್ಚು ಚರ್ಚೆಗೆ ಗುರಿಯಾಗುವುದು ಸಾಧ್ಯವಿರಲಿಲ್ಲ. ಸವಾಜವೇ ಅದರ ಮುಖ್ಯವಾದ ಗುರಿಯಾಗಲಿಲ್ಲ. ಅದು ಹೆಚ್ಚು ಗಮನವನ್ನು ಕೊಟ್ಟದ್ದು ಸಂಪನ್ಮೂಲ ಮತ್ತು

ಅದರ ಕ್ರೋಢೀಕರಣವನ್ನು ಆದ್ದರಿಂದ ಅದರ ನಿಯಮಗಳು ಮತ್ತು ಅದರ ಕಾನೂನುಗಳು ಯಜಮಾನಿಕೆಯ ಪರವಾಗಿಯೇ ಇದ್ದವು. ಕಾನೂನು ಮತ್ತು ಅದರ ರಚನೆಯೂ ಅವರಿಗೆ ಅನುಕೂಲವಾಗುವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಇದ್ದುದರಿಂದ ಅದರ ಅರ್ಥವೂ ಬೇರೆಯಾಗಿತ್ತು. ಅದರಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಸಂಗತಿಗಳು ಒಗಟಿನ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಇತ್ತು. ಆದರೆ ಆಗಿನ ಆಢಳಿತವನ್ನು ನಾವು ಒಂದೇ ಮಾದರಿಯ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆ ಎಂದು ಹೇಳಲು ಬರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಅದರಲ್ಲಿ ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳಿದ್ದವು. ಮತ್ತು ಅದರಲ್ಲಿ ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದರ ನೆನಪುಗಳಿದ್ದವು. ಸಮೂಹ ಮತ್ತು ಅದು ರೂಪಿಸಿದ ಸಂಘರ್ಷಗಳ ಸ್ವರೂಪಗಳಿಗೆ ಇದ್ದ ಆದರ್ಶಕ್ಕೆ ಪ್ರಾಯೋಗದ ಸಾಧ್ಯತೆಯೂ ಇತ್ತು. ಸಾಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದರ ಮನೋಸ್ಥಿಯನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ಅದರ ಸಾಧ್ಯತೆಯನ್ನು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಬೇರೆಯಾಗಿಯೂ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅದು ಸಾಂಕೇತಿಕವಾದ ಅನೇಕ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ತನ್ನ ಸ್ಮೃತಿಯಲ್ಲಿ ಇಟ್ಟುಕೊಂಡಿತ್ತು. ಅದು ಪುರಾಣ ಮತ್ತು ಅದರ ಲೋಕವೂ ಹೌದು. ವಿನಯಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ಉಲ್ಲಂಘಿಸುವುದು ಅದರ ನಡೆಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದಾಗಿತ್ತು.

ಅದು ರಾಜಕಾರಣ ಮತ್ತು ಅದರ ಕ್ರಿಯೆಯ ಭಾಗವೂ ಹೌದು. ಇನ್ನೊಂದು ರೂಪವೂ ಇದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿದೆ. ಆಳ್ವಿಕೆಯು ಒಂದು ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ಇದ್ದರೆ ಆಳಿಸಿಕೊಂಡವರ ನುಡಿಗಟ್ಟುಗಳ ಅರ್ಥವೂ ಬೇರೆಯಾಗಿತ್ತು. ವಸಾಹತುಕಾಲದಲ್ಲಿ ಶುರುವಾದ ಅನೇಕ ರೀತಿಯ ಕಚೇರಿಗಳು ಮತ್ತು ಆಢಳಿತ ಕ್ರಮಗಳು ಮತ್ತು ನ್ಯಾಯಾಂಗಗಳು ಬದಲಾದ ಪರಿಸ್ಥಿಯನ್ನು ಹೇಳಿದವು. ಆಗಿನ ಆಢಳಿತವು ಒಂದು ನಿರ್ಣಾಯಕವಾದ ಪಾತ್ರವನ್ನು ವಹಿಸಿತ್ತು. ಆಗ ಮಧ್ಯಮ ವರ್ಗವು ಯೋಚಿಸಿದ ಕ್ರಮಗಳು ಬೇರೆ. ಯಾವುದೇ ಮಧ್ಯಮವರ್ಗವು ಮೂಲಭೂತವಾಗಿ ಕೆಲವು ಸವಲತ್ತನ್ನು ಅನುಭವಿಸಿದವು. ಮತ್ತು ಆಗಿನ ಆಢಳಿತಾತ್ಮಕವಾದ ವರ್ಗವು ಅನೇಕ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಯೋಚಿಸಲೂ ಇಲ್ಲ. ತಿಂಗಳು ಮತ್ತು ಅದರ ಪಗಾರಗಳ ಸ್ವರೂಪವು ಅದನ್ನು ನಿರ್ದೇಶಿಸಿತು. ಅಧಿಕಾರಿ ಮತ್ತು ವರ್ಗಗಳು ವಿಭಿನ್ನವಾದ ಮನೋಸ್ಥಿಯನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿದ್ದವು. ಆದರೆ ಓರಿಯಂಟಲಿಸ್ಟರು ಮಾರ್ಕ್ಸವಾದವನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸಿದರು. ಅದು ಭಾರತಕ್ಕೆ ಅನ್ವಯವಾಗುವುದೇ ಇಲ್ಲವೆನ್ನುವುದು ಅವರ ನಿಲುವು ಆಗಿದೆ. ರಾಷ್ಟ್ರ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನು ನಾವು ಭಿನ್ನವಾಗಿ ನೋಡಬೇಕೆಂದು ಆಗ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತಾವಾದಿಗಳು ಹೇಳಿದರು. ಅದು ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾದ ಒಂದು ನಿಲುವೂ ಹೌದು. ಅದರಲ್ಲಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮತ್ತು ಅದರ ಅರಿವಿದೆ. ಒಂದು ದೇಶ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಆದರ್ಶದ ರೂಪಕವಾಗಿ ಕಂಡ ಕ್ರಮವೇ ಭಿನ್ನವಾಗಿದೆ. ಅದು ಕ್ರಮ ಮತ್ತು ಪರಿಕರ. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ

ಗಮನಿಸಬೇಕಾದ ಮತ್ತೊಂದು ಅಂಶವಿದೆ. ಯಾವಾಗ ಒಂದು ಸಮೂಹಕ್ಕೆ ಸ್ಮೃತಿಗಳು ಇರುತ್ತವೆಯೋ ಆಗ ಅದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾಗಿ ಕೆಲವು ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಸಮೂಹ ಮತ್ತು ಅದರ ನೆನಪುಗಳು ಯಾವಾಗಲೂ ಅತ್ಯಂತ ಭಿನ್ನವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಅದರಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಶಕ್ತಿಗಳೂ ಇರುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಆಳ್ವಿಕೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮಗಳನ್ನು ಬರೀ ಆಳುಗಳ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರವೇ ನೋಡಿದರೆ ಅದರ ಅರ್ಥವು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಆಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುವವನ ಪ್ರಜ್ಞೆಯು ಸಂಕೀರ್ಣವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಒಂದು ಸಾಂಕೇತಿಕವಾದ ಅರ್ಥ ಮಾತ್ರವೇ ಇದೆ ಎಂದು ಭಾವಿಸಬಾರದು. ಆದರೆ ಅದರ ಮತ್ತೊಂದು ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ವಿವರಿಸಲು ಹೋಗುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಹಾಗೆ ನೋಡುವುದಿದ್ದರೆ ಅನೇಕ ಮಧ್ಯಮವರ್ಗವು ಅನೇಕ ಸವಲತ್ತುಗಳನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ಬರೀ ಆಳ್ವಿಕೆಗೆ ಒಳಗಾದವರು ಎಂದು ಹೇಳಿಕೊಂಡರೆ ಅದರ ಅದರಲ್ಲಿ ಯಾವ ಅರ್ಥವೂ ಇರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಅದನ್ನು ಬರೀ ಸಬ್ ಆಲ್ಟ್ರಾನ್ ಎಂದು ವಿವರಿಸುವುದೂ ಅತ್ಯಂತ ಕಷ್ಟ. ಜೀವನ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ಯಾವ ಬಗೆಯದು ಮತ್ತು ಅದರಲ್ಲಿ ಯಾವುದು ಸೇರಿಕೊಂಡಿದೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಅಷ್ಟೇ ಮುಖ್ಯ.

ಜೀವನ ಮತ್ತು ಅದರ ಖಾಸಗಿತನವನ್ನು ಅನೇಕರು ಅದರ ನಿಜವಾದ ಸನ್ನಿವೇಶವನ್ನು ಮರೆತು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಅದು ಕಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಹೇಳಬೇಕಾದ ಮತ್ತೊಂದು ಸಂಗತಿಯೂ ಇದೆ, ಅಂದರೆ ವಸಾಹತು ಮತ್ತು ಅದರ ಪ್ರಜ್ಞೆಯನ್ನು ಕುರಿತು ಹೇಳಿದ ಫ್ಯಾನನ್ ಅದರ ರಾಚನಿಕವಾದ ಸಂಗತಿಯನ್ನೂ ಗಮನಿಸಿದ್ದ. ಅವನ ಪ್ರಕಾರ ಆಳ್ವಿಕಗೆ ಒಳಗಾದವರ ಮನೋಸ್ಥಿತಿಯು ಭಿನ್ನವಾಗುತ್ತದೆ. ವಸಾಹತು ರಾಜಕಾರಣವು ಅನೇಕ ವರ್ಗಗಳನ್ನು ಮಾಡಿದ್ದನ್ನು ಅವನು ಗಮನಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಮತ್ತು ಅವನಿಗೆ ಅದು ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾಗಿತ್ತು. ಅವನು ಅದನ್ನು ಹೇಳುವಾಗ ಸಮಾಜವು ಹೇಗಡೆ ಬದಲಾಯಿತು ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮಗಳು ಯಾವ ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ಇತ್ತು ಎನ್ನುವುದನ್ನೂ ಗ್ರಹಿಸಿದ್ದಾನೆ. ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಹಿಂದೆ ಇರುವ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಅವನು ಪ್ರತಿರೋಧದ ಶಕ್ತಿಯೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಅದು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕವಾಗಿ ಬಹಳ ಮಹತ್ವದ್ದು ಎಂದೂ ಅವನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ವಸಾಹತೋತ್ತರ ಸನ್ನಿವೇಶದಲ್ಲಿ ಅನೇಕವು ಬದಲಾದವು. ರಾಷ್ಟ್ರ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ಹಳೆಯದರ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಹೊಸತರ ಸಾಧ್ಯತೆಯನ್ನು ಪಡೆಯಿತು. ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮವಾಗಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಆಯಾಮಗಳು ದೊರೆತವು. ಒಂದು ದೇಶದ ಶಕ್ತಿಯು ಬದಲಾಯಿತು. ಅದರ ಸಾಧ್ಯತೆಯು ಬೇರೆ ಆಯಿತು. ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆ ಮತ್ತು ಅದು ತಾತ್ವಿಕತೆಗೆ ಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವನ್ನು ಪುರಾಣಗಳು ಕೊಟ್ಟವು. ಅದು

ನೈತಿಕವೂ ಆಗಿತ್ತು. ಆದರೆ ವಸಾಹತೋತ್ತರ ಸನ್ನಿವೇಶದಲ್ಲಿ ಆ ಬಗೆಯ ಅರ್ಥಗಳು ಇಲ್ಲ. ಮತ್ತು ಗಿರಾಕಿ ಕೇಂದ್ರಿತವಾದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ಬೆಳೆಯಿತು. ಒಂದು ದೇಶ ಮತ್ತು ಅದರ ಅಸ್ತಿತ್ವದ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆಯು ಹೇಳುವ ಕ್ರಮವೇ ಬೇರೆಯಾಗಿದೆ. ಅದು ಕ್ರಮವೂ ಹೌದು, ಆದರ್ಶವೂ ಹೌದು.ಒಂದು ದೇಶವು ತನಗೆ ಬೇಕಾದ ಅಂಶಗಳನ್ನು ತನ್ನ ಆಗತ್ಯಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಕಟ್ಟುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಅದರ ಅದರ ನಿರ್ವಚನವನ್ನು ಅದು ಮಾಡುತ್ತದೆ. ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಅದು ಸಿದ್ಧ ಪಡಿಸುವುದು ತನ್ನ ಅಗತ್ಯವನ್ನು ನೋಡಿಕೊಂಡು. ಅದಕ್ಕೆ ಒಂದು ಅಧಿಕೃತವಾದ ರೂಪವಿರುತ್ತದೆ. ಅದು ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕವಾದ ಒಂದು ಹೋರಾಟವೂ ಹೌದು. ಅದಕ್ಕೆ ಕೆಲವು ಗುಣಗಳು ಇರಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆ ಮತ್ತು ಅದರ ರಾಜಕೀಯ ಹೋರಾಟವು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಆಯಾಮಗಳನ್ನು ರೂಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡುವುದಿದ್ದರೆ ಯಾವುದೇ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆಯು ಒಂದು ಪಥ್ಯವನ್ನು ರಚಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಅದು ಒಂದು ತತ್ವಜ್ಞಾನವನ್ನು ಕಟ್ಟಲು ಯತ್ನಿಸಿತು. ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆಯನ್ನು ಕಟ್ಟುವಾಗ ಗಾಂಧಿಯವರು ಸತ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಪ್ರಮಾಣಗಳನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಂಡದ್ದು ನಿಜಕ್ಕೂ ಅತ್ಯಂತ ಕುತೂಹಲಕಾರಿಯಾಗಿದೆ. ಅದು ನಂಬಿಕೆಯನ್ನು ರೂಪಿಸಿತು. ಆದರೆ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆ ಮತ್ತು ಆಧುನಿಕತೆಗೆ ಯಾವ ಸಂಬಂಧವೂ ಇಲ್ಲ. ಅದು ತನ್ನದೇ ಆದ ಚಟುವಟಿಕೆಯನ್ನು ರೂಪಿಸಿತು. ಆದರೆ ತಾತ್ವಿಕತೆಯೆಂದರೆ ಅದು ಯಾವುದೋ ಒಂದು ಪರಕೀಯವಾದ ಸ್ಥಿತಿಯಿರಬಹುದೇ ಎಂದು ಭಾವಿಸುವವರು ಬಹಳ ಜನರಿದ್ದಾರೆ. ಮತ್ತು ಮಾರ್ಕ್ಸವಾದ ಈಗ ಅನಗತ್ಯವಾದ ಒಂದು ಮ್ಯೂಸಿಯಂ ಎಂದು ಭಾವಿಸುವವರೂ ಇದ್ದಾರೆ.

ಮಾರ್ಕ್ಸವಾದವು ಈಗ ಜೀವಂತವಾಗಿಲ್ಲವೆಂದು ಅನೇಕರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡುವುದಿದ್ದರೆ ಮಾರ್ಕ್ಸವಾದವು ಹೇಳಿರುವ ಅನೇಕ ಸಂಗತಿಗಳು ಈಗಲೂ ಜೀವಂತವಾಗಿದೆ. ಮತ್ತು ಅದರ ಸಮಸ್ಯೆಗಳು ಬಗೆ ಹರಿದಿಲ್ಲ. ಒಂದು ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಕಮ್ಯುನಿಸ್ಟ್ ಮೆನಿಫೆಸ್ಟೋ ತುಂಬಾ ಮಹತ್ವದ ಕೃತಿ. ಅದದನ್ನು ನಾವು ಮರೆಯಬಾರದು. ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಬಗೆಹರಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ಯಾವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಬಗೆ ಹರಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು ಎನ್ನವುದನ್ನು ಆ ಮೆನಿಫೆಸ್ಟೋ ನಮಗೆ ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಮಾರ್ಕ್ಸವಾದವು ಹೇಳುವುದು ಒಂದು ತಾತ್ವಿಕತೆಯನ್ನು ಮತ್ತು ಆ ತಾತ್ವಿಕತೆಗೆ ಒಂದು ದೃಷ್ಟಿಕೋನವಿದೆ. ಬಂಡವಾಳವಾದವು ಈಗ ಮಾರ್ಕ್ಸವಾದವನ್ನು ಹೂತು ಹಾಕಿ ಎಂದೂ ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ವಿಷಯವು ಅಷ್ಟು ಸರಳವಿಲ್ಲ. ಹೊಸ ಸಂವಹನ ಮತ್ತು ಅದರ ಪಾಲನ್ನು ನಾವು ಕೆಲವರು ತೆಗೆದುಕೊಂಡಿದ್ದೇವೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ನಾವು ಈಗ ಯಾರ ಬಳಿಗೆ ಹೋಗುವುದು ಅಗತ್ಯವೆಂದು

ನೋಡುತ್ತಿದ್ದೇವೆ. ನಮ್ಮ ಈಗಿನ ಅಧ್ಯಯನ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಯಾವುದು ನಿಜವಾಗಿಯೂ ಎಡ ಮತ್ತು ಯಾವುದು ನಿಜವಾಗಿಯೂ ಬಲ ಎಂದು ಅರ್ಥವಾಗದ ವಾತಾವರಣವು ನಿರ್ಮಾಣವಾಗಿದೆ. ಅನೇಕ ಎಡಪಂಥೀಯರಲ್ಲಿಯೂ ಆಧುನಿಕತಾವಾದವನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡವರು ಇದ್ದಾರೆ. ಕೆಲವು ಎಡಪಂಥೀಯರು ಎಲಿಯಟ್ಟನನ್ನು ಮತ್ತು ಉದಾರವಾದವನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸುತ್ತಾರೆ. ನಮ್ಮ ಈಗಿನ ಸಮಸ್ಯೆಗೆ ಯಾರನ್ನು ಕಂಡು ಪರಿಹಾರೋಪಾಯವನ್ನು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳಬೇಕು ಎನ್ನುವುದೂ ಬಹಳ ದೊಡ್ಡದಾದ ಪ್ರಶ್ನೆಯೂ ಆಗಿದೆ. ಆದರೆ ಯಾವುದೇ ಒಂದು ಸಂಗತಿಯನ್ನು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಅಂದರೆ ಅದರ ತಾತ್ವಿಕತೆಯನ್ನು ನಿಜವಾಗಿ ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದೂ ಅರ್ಥವಾಗುತ್ತದೆ.

ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಬಕ್ತಿನ್ ಮತ್ತು ಬೆಂಜಮಿನ್ ಇಬ್ಬರೂ ಅನುಭವ ಮತ್ತು ಅದರ ರೂಪವನ್ನು ಕುರಿತು ಹೆಚ್ಚು ಮಾತಾಡುತ್ತಾರೆ. ಅವುಗಳ ನಡುವೆ ಸಂಬಂಧವು ಇದೆಯೆನ್ನುವುದು ಅವರ ನಿಲುವು. ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಕಾಲ ಮತ್ತು ಆವರಣಗಳಲ್ಲಿ ಉಂಟಾಗುವ ಅನುಭವ ಮತ್ತು ಅವುಗಳ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಅವರು ಗಂಭೀರವಾಗಿಯೇ ಗಮನಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅನುಭವ ಮತ್ತು ಅದು ಪಡೆಯುವ ರೂಪಗಳು ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವೆಂದು ಅವರ ಅಭಿಪ್ರಾಯವಾಗಿದೆ. ಬೆಂಜಮಿನ್‌ನ ಸ್ಟೋರಿಟೆಲ್ಲರ್ ಪ್ರಕಟವಾಗಿದ್ದು 1936ರಲ್ಲಿ. ಅದು ಹಳೆಯ ಕತೆಗಳ ಮಾದರಿಯನ್ನು ಮತ್ತು ಹೊಸಮಾದರಿಗಳನ್ನು ವಿವರಿಸುತ್ತದೆ. ಬೆಂಜಮಿನ್ ಮತ್ತು ಬಕ್ತಿನ್ ಇಬ್ಬರೂ ಆಧುನಿಕತೆಯ ಅನುಭವವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಇಬ್ಬರೂ ಎಪಿಕ್ ಮತ್ತು ಕತೆಗಳ ಮಾದರಿಯನ್ನು ವಿವರವಾಗಿಯೇ ಚರ್ಚಿಸುತ್ತಾರೆ. ನಮ್ಮ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳಿಗೆ ಇರುವ ಸಾಮಾಜಿಕ ಆಯಾಮವನ್ನು ಅನೇಕರು ಮರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಮತ್ತು ಅದರ ಮೂಲಕವೇ ಅವರು ಮತ್ರೆ ಬೇರೆಯದನ್ನು ಅಡ್ಡ ತಂದು ವಿವರಿಸಲು ಯತ್ನವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಮತ್ತು ಇದೇ ಕಾರಣದಿಂದ ಈ ಆಕ್ರಮಣವು ನಡೆಯುತ್ತದೆ. ಮತ್ತ ರಾಜಕಾರಣವೂ ಕೂಡಾ ಅನೇಕವನ್ನು ತಂದು ಹಾದಿ ತಪ್ಪುವಂತೆ ನೋಡುತ್ತದೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಇದನ್ನು ಮತ್ರೆ ಬೇರೆ ವಿಧದಲ್ಲಿಯೂ ಹೇಳಬಹುದು : ಮಾರ್ಕ್ಸವಾದವು ಒಂದು ಸಿದ್ಧಾಂತವಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದರೆ ಅದಕ್ಕೆ ಅದರ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಒಂದು ಜಾಗವಿದೆ ಎಂದು ಅರ್ಥ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿಕೊಳ್ಳುವುದಿದ್ದರೆ ಯಾವುದನ್ನು ಈಗ ಅನೇಕ ಚರ್ಚೆಗಳು ಅಸೈದ್ಧಾಂತಿಕವಾಗಿದ್ದು ಅದು ಆಕರ್ಶಕವೂ ಆಗಿದೆ. ಆದರ್ಶವಾದ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮಗಳು ಬೇರೆಯಾಗಿವೆ. ಅಂದರೆ ಅರಾಜಕತೆಯು ಬೇಕು ಎನ್ನುವಂತೆ ಜನರು ವರ್ತಿಸುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಬೇಕಾದ ಮತ್ತೊಂದು ಅಂಶವಿದೆ. ಆದರ್ಶವೆಂದರೆ ಕೋಮುವಾದಿಗಳು ಹೇಳುವುದು ಒಂದು. ಅವರಿಗೆ

ಗತದ ಬಗ್ಗೆ ಸೋಸಿದ ಪಠ್ಯಗಳು ಮಾತ್ರವೇ ಮುಖ್ಯ. ಅಂದರೆ ಅವರು ಯಾವುದನ್ನು ತಿಳಿದುಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆಯೋ ಅದನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಹೇಳಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಮತ್ತು ಅವರಿಗೆ ಬೇರೆ ಯಾವ ಅಂಶವೂ ಬೇಕಾಗಿಯೂ ಇಲ್ಲ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಯಾವುದೇ ಒಂದು ಸಂಗತಿಯನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ಅವರು ವಿದ್ವೇಷವನ್ನೇ ಆದರ್ಶವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಅದರ ವಿರೋಧ ಇರುವವರನ್ನು ಅವರು ತಿರಸ್ಕರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಮತ್ತು ಹಾಗೆ ಅವರು ತಿರಸ್ಕರಿಸುವುದಕ್ಕೆ ಅವರದೇ ಆದ ಹೇಳಿಕೆಗಳು ಮಾತ್ರವೇ ಸಾಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ಅವರಿಗೆ ನಿಜವಾಗಿಯೂ ಯಾವುದೇ ವೈಜ್ಞಾನಿಕವಾದ ಕಾರಣಗಳು ಬೇಕಾಗಿಯೂ ಇಲ್ಲ. ಅನೇಕ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳಿಗೆ ಯಾವುದೇ ಕ್ರಿಯೆಗಳು ಕೂಡಾ ಇಲ್ಲ. ಸುಮ್ಮನೆ ಇವೆ. ಅಷ್ಟೆ. ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದವನ್ನು ತಿರಸ್ಕರಿಸಲು ಬೇಕಾದ್ದನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಆಯ್ಕೆಯನ್ನು ಮಾಡುವವರೂ ಇದ್ದಾರೆ. ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದವನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುವವರು ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಅದು ಬಳಸುವ ಪದವನ್ನು ಬಳಸಿದರೂ ಆಶ್ಚರ್ಯವಿಲ್ಲ. ಅನೇಕರು ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳನ್ನು ಚಾಲ್ತಿಗೆ ತರುತ್ತಾರೆ. ಅದು ಕಷ್ಟ ಮತ್ತು ಅದುವೇ ಗೊಂದಲಕ್ಕೆ ಕಾರಣಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗುತ್ತದೆ. ಅನೇಕರು ಚಾರಿತ್ರಿಕತೆಯನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುವುದೂ ಇದೇ ಕಾರಣಕ್ಕೆ. ಈಗ ಮತ್ತೆ ಬೇರೆ ಸಮಸ್ಯೆಯೂ ಬರತೊಡಗಿದೆ. ಯಾರು ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳಲ್ಲಿ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದಾರೆಯೋ ಅವರ ಮೇಲೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಕಾರಣಕ್ಕೆ ಆಕ್ರಮಣ ಮಾಡಲಾಗುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಅವರನ್ನು ಕೊಲ್ಲಲಾಗುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಅವರ ಮನೆಗಳನ್ನು ನಾಶ ಮಾಡಲಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಮಾದರಿಯು ಒಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಫ್ಯಾಸಿಸಂ. ಆದರೆ ಅದರ ಬಗ್ಗೆ ಈಗ ಮಾತಾಡುವಂತೆ ಇಲ್ಲ. ಈಗ ಚರಿತ್ರೆಯ ಮುಕ್ತಾಯದ ಕಾಲವೆಂದು ಪ್ರಚಾರವನ್ನು ಮಾಡಲಾಗುತ್ತದೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಈಗ ನಡೆಯುತ್ತಿರುವ ವಿದ್ಯಮಾನವನ್ನು ನೋಡಿದರೆ ಮತ್ತೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಏನೇನೋ ನಡೆಯುತ್ತದೆ. ಜಾಗತೀಕರಣ ಮತ್ತು ಮುಕ್ತವಾದ ಮಾರುಕಟ್ಟೆ ಒಂದೆಡೆ ಇದೆ. ಮತ್ತೊಂದು ಕಡೆಗೆ ಹಿಂಸೆಗಳು ಮನೆ ಮಾಡಿಕೊಂಡಿವೆ. ವಿಮರ್ಶೆಗೆ ಯಾವುದೇ ಪರಿಕರದ ಅಗತ್ಯವೂ ಇಲ್ಲವೆಂದು ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದದ ವಿರೋಧಿಗಳು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಸಿದ್ಧಾಂತದ ಅಂತ್ಯಕಾಲವು ಇದೇ ಆಗಿದೆ ಎಂದು ಅನೇಕರು ಪ್ರಚಾರವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಾರೆ.

ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಚಾರಿತ್ರಿಕತೆಯನ್ನು ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದವು ಸುಮ್ಮನೆ ಚಾಲ್ತಿಗೆ ತಂದಿಲ್ಲ. ಅದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಿದೆ. ಅದು ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ವಿಕಾಸವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾ ಬಂದಿದೆ. ಆದರೆ ಅದನ್ನು ಅನೇಕರು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಂಡಿಲ್ಲ. ಮತ್ತು ನಮ್ಮ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳು ಮೂಲಭೂತವಾಗಿ ಬರೀ ಸಿದ್ಧಾಂತವಲ್ಲ. ಅದು ಅಭ್ಯಾಸಗಳನ್ನು ಹೇಳಿದೆ. ಅಂದರೆ ಕೌಶಲ ಮತ್ತು ಮನುಷ್ಯರ ಸಂಬಂಧವೇ ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆ.

ಮನುಷ್ಯ ಮತ್ತು ಅವನ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ನಾವು ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಮರೆಯುವಂತೆ ಇಲ್ಲ. ಚರಿತ್ರೆಗೂ ವ್ಯಕ್ತಿಗೂ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಸಮಾಜಕ್ಕೂ ಚರಿತ್ರೆಗೂ ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಅಂದರೆ ಇವುಗಳನ್ನು ನಾವು ಹೊರತು ಪಡಿಸಿಕೊಂಡು ನೋಡುವಂತೆ ಇಲ್ಲ. ನಾವು ತಳೆಯುವ ದೃಷ್ಟಿಕೋನಕ್ಕೂ ಸಿದ್ಧಾಂತಕ್ಕೂ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಅಂದರೆ ಭೂತಕಾಲವಲ್ಲದ ಸಮಾಜವಿಲ್ಲ. ಮತ್ತು ಯಾವುದೇ ನಿಯಮವಿಲ್ಲದ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವೂ ಇಲ್ಲ. ಇದನ್ನು ನಾವು ಬಹಳ ಎಚ್ಚರದಿಂದ ಗಮನಿಸಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವೂ ಇದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಮತ್ತೊಂದು ಅಂಶವನ್ನು ನಾವು ನೋಡಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವೂ ಇದೆ. ವಾಸ್ತವಕ್ಕೂ ಸಮಾಜಕ್ಕೂ ನಮ್ಮ ನಿಲುವುಗಳಿಗೂ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ವಾಸ್ತವವಾದ ರೂಪಕ್ಕೂ ನಮ್ಮ ಎದುರು ಇರುವ ತಾತ್ವಿಕತೆಗೂ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ನಮ್ಮ ಆಲೋಚನೆ ಮತ್ತು ಅದರ ರಚನೆಗಳು ಅಷ್ಟು ಸರಳವಲ್ಲ. ಅದು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಅದರಲ್ಲಿ ಬದಲಾವಣೆಯೂ ಇರುತ್ತದೆ. ನಮ್ಮ ಚರಿತ್ರೆಗೆ ಅನೇಕ ನಿಗೂಢ ಎನ್ನಬಹುದಾದ ಅರ್ಥಗಳೂ ಇರುತ್ತವೆ. ಅದನ್ನು ನಾವು ಅಂತಸ್ಥವೆಂದು ಹೇಳಬಹುದು. ಯಾವುದೇ ಬಗೆಯ ಆಲೋಚನೆ ಎನ್ನುವುದು ಮೂಲಭೂತವಾಗಿ ಚಲನರಹಿತವಾದ ಒಂದು ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯೇ ಅಲ್ಲ. ಅದು ನಡೆಯುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಅದರ ಮೇಲೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಪ್ರಭಾವಗಳನ್ನು ನೋಡುತ್ತೇವೆ. ಚರಿತ್ರೆಯ ಅಂತಸ್ಥವಾದ ಒಂದು ಅರ್ಥವೆಂದರೆ ಅದು ಬರೀ ವಿವರಣೆಯೂ ಆಗ ಬೇಕಾಗಿಯೂ ಇಲ್ಲ. ಅದಕ್ಕೂ ಬೇರೆ ಅಂಶಗಳೂ ಇರುತ್ತವೆ. ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದಲೇ ಗತ ತಾರ್ಕಿಕವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತದೆ.

ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ವಿವರಣಾತ್ಮಕವಾದಿಗಳು ಈ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಅಧ್ಯಯನವನ್ನು ಮಾಡುವುದಿಲ್ಲ. ಅವರು ವಿವರಣೆ ಮತ್ತು ಚರಿತ್ರೆಯ ರಚನೆಗಳನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಆಧರಿಸಿಕೊಂಡಿರುತ್ತಾರೆ. ಯಾವುದೇ ಚರಿತ್ರೆಯ ಆಲೋಚನೆ ಅಥವಾ ಅದರ ಚಿಂತನೆಯೆಂದರೆ ಅದು ವಿಚ್ಛಿದ್ರವಾದ ಒಂದು ರೂಪವೇ ಅಲ್ಲ. ಅದರಲ್ಲಿ ಛಿದ್ರೀಕರಣವೂ ಇರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಇಲ್ಲಿ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ನಾವು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ದ್ವಂದ್ವಾತ್ಮಕವಾಗಿಯೂ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅದು ಒಂದು ಶಿಸ್ತು. ನೀಶೆಯು ಯಾಕೆ ದೇವರನ್ನು ಬೈದ ಮತ್ತು ಯಾಕೆ ಅವನು ಹಾಗೆ ಹೇಳಿದ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಕಾರಣಗಳೂ ಇರುತ್ತವೆ. ಆ ಕಾರಣಗಳನ್ನು ನಾವು ಚರಿತ್ರೆಯ ಆಧಾರದಲ್ಲಿ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯಾನಿಟಿಯು ಹೇಳಿದ ಅನೇಕ ವಾದಗಳು ಅವನಿಗೆ ಮುಖ್ಯವಾಗಲಿಲ್ಲ. ಅದನ್ನು ಅವನು ವಿರೋಧಿಸಿದ. ಅಂದರೆ ಆಗಲೇ ಧರ್ಮವು ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ ಗುರಿಯಾಯಿತು. ಆದ್ದರಿಂದ ಅದನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ಬಹಳ ಮಟ್ಟಿಗೆ ನಾವು ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಆಧರಿಸದೆ ಬೇರೆ ದಾರಿಯೇ ಇಲ್ಲ. ಚರಿತ್ರೆಯು

ಹೇಗೆ ಶಿಸ್ತು ಆಗಿದೆಯೋ ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಸಾಹಿತ್ಯವೂ ಒಂದು ಶಿಸ್ತು ನಿಜ. ಆದರೆ ಅದನ್ನು ನಾವು ಕೆಲವು ಜನರ ಸೊತ್ತು ಎಂದು ಭಾವಿಸಬೇಕಾದ ಯಾವುದೇ ಅಗತ್ಯವೂ ಇಲ್ಲ. ಯಾರು ಎಡಪಂಥವನ್ನು ವಿರೋಧಿಸುತ್ತಾರೆಯೋ ಅವರು ತಾತ್ವಿಕವಾಗಿ ಪೂರ್ವಾಗ್ರಹವನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಇದರ ಜೊತೆಗೆ ಮತ್ತೊಂದು ಅಂಶವೂ ಇದೆ. ಯಾರು ಅಂತರಾಳದಲ್ಲಿ ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ವಿರೋಧಿಸುತ್ತಾರೆಯೋ ಅವರು ರಾಜಕಾರಣವನ್ನೂ ವಿರೋಧಿಸುತ್ತಾರೆ.

ಮಾರ್ಕ್ಸವಾದದ ಬೌದ್ಧಿಕ ಹೇಳಿಕೆಗಳು ಸಮಾಜಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟದ್ದೂ ಹೌದು. ಆದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಸಾರ್ವಜನಿಕವಾದ ಒಂದು ನಿಲುವು ಇರುತ್ತದೆ. ಈ ವಿಷಯಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟಂತೆ ಯಾವುದೇ ಮುಜುಗರವೂ ಮಾರ್ಕ್ಸವಾದಕ್ಕೆ ಇಲ್ಲ. ಮಾರ್ಕ್ಸವಾದದ ಪ್ರಕಾರ ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಬೆಳವಣಿಗೆಯು ಸಮಾನ್ಯವಾದ ಒಂದು ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ ಅಲ್ಲ. ಮಾರ್ಕ್ಸವಾದಿಗಳು ರಾಜಕಾರಣವನ್ನು ನೈತಿಕವಾದ ಆದರೆ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕವಲ್ಲದ ನೈತಿಕತೆಯನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಎಡಪಂಥೀಯವಾದ ಚಿಂತನೆಗೆ ಅವರು ಬದ್ಧರೂ ಆಗಿದ್ದಾರೆ. ಈಗ ನಮ್ಮ ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳು ಯಾವುದಕ್ಕೆ ಬದ್ಧರಾಗಿದ್ದಾರೆ ಮತ್ತು ಹೇಗೆ ಬದ್ಧರಾಗಿದ್ದಾರೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಪ್ರಶ್ನೆಯೇ ಆಗಿದೆ. ನಮ್ಮ ಈಗಿನ ಸೆಮಿನಾರ್ ಮತ್ತು ಅದರ ಸನ್ನಿವೇಶಗಳು ಯಾವುದನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯ. ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳು ಸೆಮಿನಾರ್ ಮಾಡುವಾಗ ತಮ್ಮ ತರ್ಕವನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಪ್ರಸ್ತುತಪಡಿಸುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಜನಪ್ರಿಯತೆಯೂ ಅವರಿಗೆ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆ. ಯಾವಾಗ ತರ್ಕ ಮತ್ತು ಬೌದ್ಧಿಕವಾದ ಅರಾಜಕತೆಯು ಇರುತ್ತದೆಯೋ ಆಗ ವಾಸ್ತವವು ಮುಖ್ಯವಾಗುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಇದರ ಜೊತೆಗೆ ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳನ್ನು ಲೇವಡಿ ಮಾಡುವ ಅರಾಜಕತಾವಾದಿಗಳೂ ಇದ್ದಾರೆ. ಅದು ದುರಂತವೂ ಹೌದು. ಯಾಕೆಂದರೆ ಜನಪ್ರಿಯತೆಯನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ನಾವು ಮಾನದಂಡವಾಗಿಯೂ ನೋಡುವಂತೆ ಇಲ್ಲ. ಅದರಲ್ಲಿ ತಾತ್ಕಾಲಿಕವಾದ ಒಂದು ಸಂಗತಿಯು ಮಾತ್ರವೇ ಇರುತ್ತದೆ. ರಾಜಕೀಯವಾದ ಉದಾರವಾದಿಗಳು ಮತ್ತೊಂದು ಆಟವನ್ನು ಆಡುತ್ತಾರೆ. ಅವರು ಮಾತಿಗೊಮ್ಮೆ ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮವನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಿ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರವೇ ನೋಡುತ್ತಾರೆ. ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವ ಮಾತ್ರವೇ ಅಂತಿಮವಾದ ಪ್ರಭುತ್ವ ಎಂದು ನಂಬುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ವಿಷಯವು ಬೇರೆ ಇದೆ. ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳು ಮತ್ತು ಅವರ ಅನನ್ಯತೆಯು ಬೇರೆಯಿದೆ ಎಂದೂ ಅವರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಯೋಚನೆಯನ್ನು ಮಾಡುವುದು ಮಾತ್ರವೇ ಅವರ ಕೆಲಸವೆಂದು ಭಾವಿಸುತ್ತಾರೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅವರ ನಿಲುವು ಬೇರೆಯಾಗಿದೆ. ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳು ಮಾರ್ಗದರ್ಶಕರು ಮಾತ್ರವೇ ಆಗಿದ್ದಾರೆ. ಮತ್ತು ಅವರಿಗೆ ಯಾವುದೇ

ರಾಜಕೀಯವಾದ ನಿಲುವು ಬೇಕಾಗಿಯೂ ಇಲ್ಲವೆಂದು ಅವರ ಅಭಿಪ್ರಾಯವಾಗಿದೆ. ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದರ ಜೀವನದ ಕ್ರಮಗಳು ರೂಪುಗೊಳ್ಳುವುದು ವರ್ಗದಿಂದ ಎನ್ನುವುದು ಮಾರ್ಕ್ಸವಾದದ ನಿಲುವು. ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಇರುವ ವರ್ಗಗಳ ಸ್ವರೂಪಕ್ಕೂ ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳ ಚಿಂತನೆಗಳಿಗೂ ನಿಕಟವಾದ ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಆಧುನಿಕ ವರ್ಗಗಳು ಮತ್ತು ಲಿಂಗತಾರತಮ್ಯಗಳು ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಕೆಲವು ರೀತಿಯ ಅತೃಪ್ತಿಯನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿವೆ. ಇದರಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಧ್ವನಿಗಳು ಇವೆ. ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳ ಅತೃಪ್ತವಾದ ಪ್ರಜ್ಞೆಗೂ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಅದು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಅದಕ್ಕೂ ಅದರ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಇರುವ ವರ್ಗಗಳಿಗೂ ನಿಕಟವಾದ ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಈಗ ಮತ್ತೆ ಬೌದ್ಧಿಕವಾದ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳು ಬೇರೆಯಾದ ಸಂಗತಿಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಿವೆ.

ವಸಾಹತು ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಬಂದ ಆಧುನಿಕತೆಗೆ ಎರಡು ಆಯಾಮವು ಇದೆ. ಒಂದು ಕೈಗಾರಿಕೆಗಳನ್ನು ಆದರಿಸಿಕೋಡು ರೂಪುಗೊಂಡ ಆಧುನಿಕತೆ. ಮತ್ತೊಂದು ಅಧಿಕಾರ ಕೇಂದ್ರರಿತವಾದ ಆಧುನಿಉಕತೆ. ಈ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ನಮ್ಮ ಭಾವನೆಗಳು ಬದಕಾದವು. ಅನೇಕ ಲೇಖಕರು ಬೌದ್ಧಿಕವಾದ ಆಧುನಿಕತೆಯನ್ನು ಒಪ್ಪಿದ್ದರು. ಆದ್ದರಿಂದ ಅವರಿಗೆ ಷೇಕ್ಸ್ ಪಿಯರ ನಾಡಕಗಳು ತುಂಬಾ ಮುಖ್ಯವೆಂದು ಅನಿಸುತ್ತುತ್ತದೆ.

ಆಧುನಿಕ ಉತ್ಪಾದನೆ ಮತ್ತು ಕೈಗಾರಿಕೆಗಳಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಜೀವನವು ಬೇರೆಯಾಯಿತು. ಮಧ್ಯಮ ವರ್ಗದಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ಜೀವನವು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಕಥನಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ, ಅನನ್ಯತೆ, ಮತ್ತು ಬಯಕೆಗಳಿಗೆ ಯಾವುದೇ ರೀತಿಯ ತಾಳಮೇಳಗಳೇ ಇಲ್ಲ. ಇದನ್ನು ಫ್ರೆಡ್ರಿಕ್ ಜೇಮ್ಸನ್ ಒಂದು ಅಸಂಗತ ನಾಟಕದಂತೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಈ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ನಾವು ಗಂಭೀರವಾಗಿಯೂ ಕಾಣಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಯಾವುದೇ ಸಂಗತಿಯನ್ನು ನಾವು ನೊಸ್ತಾಲ್ಜಿಕ್ ಆಗಿ ನೋಡಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಅಂದರೆ ಅದು ಅವಾಸ್ತವವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ಇದರ ಸಮಸ್ಯೆಯು ಭಿನ್ನವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಈ ಮಾತುಗಳು ಮೂಲಭೂತವಾಗಿ ಒಂದು ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಕಾರಣಕ್ಕೆ ಉಲ್ಲೇಖಿಸಲಾಗಿದೆ. ಇದು ಮೂಲಭೂತವಾಗಿ ಅನೇಕ ಅರ್ಥಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಈಗ ನಮ್ಮ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ನೋಡುವುದು ಅಂದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಐತಿಹ್ಯವನ್ನು ಹೇಳುವುದು ಅಲ್ಲ. ಆದರೆ ಐತಿಹ್ಯದಲ್ಲಿ ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದರ ಅರ್ಥವು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದರ ನೆಲೆಗಳನ್ನು ಅದು ಹೇಳುವ ಕ್ರಮಗಳು ಭಿನ್ನವಾಗುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಹೇಳಬೇಕಾದ ಅಂಶವೆಂದರೆ ಯಾವುದೇ ಅರ್ಥವನ್ನು ನಾವು ನಿಗದಿ ಮಾಡಬೇಕೆಂದು ಅಲ್ಲ. ಅದರಲ್ಲಿ ಅರ್ಥ ಮತ್ತು ಅದರ ಭಿನ್ನತೆಗಳನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ಅದು ಯಾವುದನ್ನು

ಹೇಗೆ ; ಯಾವ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿತು ಎನ್ನುವುದೂ ಇಲ್ಲಿ ಉಲ್ಲೇಖನೀಯ. ಆಧುನಿಕ ಮಾರುಕಟ್ಟೆ ಎಂದರೆ ಅದು ಪುರಾಣವಲ್ಲ. ಇಲ್ಲಿ ಮತ್ತೆ ನಾವು ನೋಡಬೇಕಾದ ಅಂಶವೆಂದರೆ ವಸ್ತು ಮತ್ತು ಅದರ ಸಾಧ್ಯತೆಯನ್ನು ಶೈಕ್ಷಣಿಕ ವಲಯವು ಭಿನ್ನವಾಗಿಯೂ ಹೇಳುತ್ತದೆರ. ಅಂದರೆ ಇದರಲ್ಲಿ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿದೆ. ಆದರೆ ಮಾರುಕಟ್ಟೆಯ ವಿಧಿಸುವ ಕ್ರಮಗಳು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತವೆ. ಮಾರುಕಟ್ಟೆಯಲ್ಲಿ ಉಂಟಾಗುವ ಸ್ಪರ್ಧೆಯು ಭಿನ್ನವಾದ ಚೌಕಟ್ಟನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ಸ್ಪರ್ಧೆಗಳು ಮಾತ್ರವೇ ಮುಖ್ಯ. ಅಧಿಕಾರ ಮತ್ತು ಅದರ ಶಕ್ತಿಯು ಒಂದು ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಮತ್ತೆ ಕೇಳಬೇಕಾದ ಅಂಶವೂ ಇದೆ. ಅಂದರೆ ಧರ್ಮ ಮತ್ತು ಅದರ ಅರ್ಥವನ್ನು ಐತಿಹ್ಯವು ಹೇಳುವ ಕ್ರಮವು ಬೇರೆಯಾಗಿದೆ. ವಾಸ್ತವವು ಪುರಾಣವನ್ನು ಆಧರಿಕೊಂಡು ಇರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ವಾಸ್ತವವಾದವು ನಿರೂಪಣೆಗೆ ಒಳಗಾಗುವ ಕ್ರಮಗಳು ಬೇರೆಯಾಗಿದೆ. ಅದು ಕ್ರಿಯಾಶೀಲತೆಯನ್ನು ಬೇರೆಯಾಗಿಯೂ ಹೇಳುತ್ತದೆ. ವಾಸ್ತವವಾದವು ಹಿಂದಿನ ನಿರೂಪಣೆಯ ಕ್ರಮವನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸಿತು. ಒಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಯಾವುದನ್ನು ಐತಿಹ್ಯವು ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವೆಂದು ಹೇಳಿತೋ ಅದು ವಾಸ್ತವತೆಯಲ್ಲಿ ಅರ್ಥ ಹೀನವೂ ಆಯಿತು. ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಸ್ಥಳೀಯತೆಯು ಭಿನ್ನವಾಯಿತು. ಅದರ ಪರಿಣಾಮವಾಗಿ ನಾವು ಈಗ ಯಾವುದನ್ನು ನೋಡುತ್ತಿದ್ದೇವೆಯೋ ಅದರ ರಚನೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಉದ್ದೇಶವೂ ಭಿನ್ನವಾಗಿದೆ.

ವಾಸ್ತವವಾದವು ಅನೇಕ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ನಮ್ಮ ಸಾಮಾನ್ಯವಾದ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಆದು ರಾಚನಿಕವಾಗಿಯೂ ವಿದ್ರೋಹವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ನಿಜವನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ಸ್ವಲ್ಪವಾದರೂ ವ್ಯತ್ಯಾಸವು ಇರುತ್ತದೆ. ಅದು ಸಮಗ್ರತೆಯನ್ನು ಹೇಳುವುದೇ ಇಲ್ಲ. ಅದರಲ್ಲಿ ಬೂರ್ಜ್ವಾ ವಿಷಯವೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಅದರಲ್ಲಿ ಒಂದು ಜನವರ್ಗದ ವಿವರಣೆಗಳೂ ಇರುತ್ತವೆ. ವಾಸ್ತವವಾದ ಹೇಳುವ ಅನೇಕ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ನಾವು ಈ ಕಾರಣದಿಂದ ಬೇರೆಯಾಗಿಯೂ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಬಾಹ್ಯವು ಅದರಲ್ಲಿ ಒಂದು ಕುಟುಂಬದ ಕತೆಯಂತೆಯತೂ ಕಾಣಬಹುದು. ಕುಟುಂಬದ ಸುಖ ಅನ್ನುವುದು ಬೇರೆಯದೇ ಸಂಗತಿಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ತಾಯಿ ಆಗುವುದು ; ತಂದೆ ಆಗುವುದು ಅಂದರೆ ಅದು ಒಂದು ಪಾತ್ರವನ್ನು ವಹಿಸುವುದು ಎಂದು ಅರ್ಥವಾಗುತ್ತದೆ. ತಂದೆಗೆ ಹೇಗೆ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಅರ್ಥ ಮತ್ತು ಜವಾಬ್ದಾರಿಯು ಇರುತ್ತದೆಯೋ ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ತಾಯಿ ಆಗುವುದಕ್ಕೂ ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಅರ್ಥವೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಅವರಿಗೆ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಒಂದು ಚಹರೆಯೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಅವರು ನಮ್ಮ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ ಪಾತ್ರವನ್ನು ವಹಿಸುತ್ತಾರೆ. ಮತ್ತು ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು

ಕುಟುಂಬವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದು ನಮಗೆ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ತಾಯಿ ಅಂದರೆ ಅವಳು ನಮ್ಮ ಆಯ್ಕೆಯಲ್ಲ. ಅವಳು ನಮಗೆ ಜನ್ಮವನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿದ್ದಾಳೆ. ಅವಳು ತಾಯಿ ಆಗುವುದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವೂ ಇದೆ. ಅಂದರೆ ಸನ್ನಿವೇಶವೂ ಅವಳನ್ನು ತಾಯಿ ಮಾಡಿದೆ. ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ನಾವು ತಂದೆಯೋ ತಾಯಿಯೋ ಆಗುತ್ತೇವೆ. ಆದರೆ ಈ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಆಗುವುದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಇವುಗಳು ಮೌಲ್ಯವೂ ಆಗಿದೆ. ಕುಟುಂಬ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ವಿವರಿಸಲು ನಮಗೆ ನಮ್ಮದೇ ಆದ ಪದಗಳು ಇವೆ. ಅದು ನೀತಿಯನ್ನು ಆಧರಿಸಿಕೊಂಡೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅದನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ಅದರಲ್ಲಿ ಇರುವ ಮೌಲ್ಯ ಮತ್ತು ಆಯಾ ಸಾಮಾಜಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಕುಟುಂಬ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ನಮಗೆ ನಮ್ಮದೇ ಆದ ಪಾತ್ರವೂ ಇದೆ. ಅದು ನಮ್ಮನ್ನು ಕೆಲವು ವಿಷಯಗಳಿಗೆ ಬದ್ಧರನ್ನಾಗಿಯೂ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ವಿಶೇಷವೆಂದರೆ ಹುಟ್ಟು ಮತ್ತು ಸಾವಿಗೆ ಕೆಲವು ಕಾರಣಗಳು ಇದ್ದರೂ ನಾವು ಹುಟ್ಟು ಹಬ್ಬವನ್ನು ಆಚರಿಸುತ್ತೇವೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಧಾರ್ಮಿಕ ಕಾರಣಗಳನ್ನು ಕೊಡುತ್ತೇವೆ. ಅದನ್ನು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾಗಿಯೂ ನಿರೂಪಿಸುತ್ತೇವೆ.

ಅನನ್ಯತೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ನಾವು ಸ್ಥೂಲವಾಗಿ ನಮ್ಮ ಅಸ್ತಿತ್ವ ಅಥವಾ ನಮ್ಮ ಸ್ವಂತಿಕೆ ಎಂದು ಕರೆಯಬಹುದು. ನಾವು ನಮ್ಮ ಅನನ್ಯತೆಯನ್ನು ತೋರಿಸುವುದು ನಮ್ಮ ನಿರೂಪಣೆಯಲ್ಲಿ. ನಿರೂಪಣೆಯು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ನಮ್ಮ ನಮ್ಮ ಅನನ್ಯತೆಗಳು ಯಾವಾಗಲೂ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಇರುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ನಾವು ಒಂದೇ ಎಂದು ಪರಿಗಣಿಸಲು ಆಗುವುದಿಲ್ಲ., ವ್ಯಕ್ತಿಗಳಿಗೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿ ಇದು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತಾ ಹೋಗುತ್ತದೆ. ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಕಾಲಕ್ಕೂ ಒಂದು ಅನನ್ಯತೆಯು ಇರುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ಯುಗದ ಅನನ್ಯತೆ ಎಂದು ಕರೆಬಹುದು. ಸಾಹಿತ್ಯದ ಮಾರ್ಗಗಳಿಗೆ ಅನನ್ಯತೆಯು ಇರುತ್ತದೆ. ಪ್ರದೇಶಕ್ಕೆ ಅನನ್ಯತೆಯು ಇರುತ್ತದೆ. ಅನನ್ಯತೆ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಗುರುತು ಕೂಡಾ ಹೌದು. ಆಧುನಿಕ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ನಮ್ಮ ಅನನ್ಯತೆಯನ್ನು ನಮ್ಮ ವಿಳಾಸದ ಮೂಲಕ ಗುರುತಿಸುತ್ತೇವೆ. ರೊಮಾಂಟಿಕ್ ಪರಂಪರೆಗೆ ಅದರದ್ದೇ ಆದ ಒಂದು ಅನನ್ಯತೆಯು ಇರುತ್ತದೆ. ವಾಸ್ತವಕ್ಕೂ ಅಷ್ಟೇ. ಇದರಲ್ಲಿ ದೇಶಭಕ್ತಿಯು ಒಂದು ಪ್ರಮುಖವಾದ ಪ್ರಶ್ನೆಯೂ ಆಗಿತ್ತು. ದೇಶಭಕ್ತರಿ ಎನ್ನುವುದು ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಧೋರಣೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ, ವಸಾಹತು ರಾಷ್ಟ್ರಗಳ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಸಹಜವಾಗಿ ಬಂದ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳಲ್ಲಿ ದೇಶಭಕ್ತಿಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯೂ ಒಂದು.

ಹತ್ತೊಂಬತ್ತನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ನಮಗೆ ಹೊಸತಾಗಿ ಬಂದು ಸಾಹಿತ್ಯದ ರೂಪಗಳಲ್ಲಿ ವಾಸ್ತವದ ಮಾದರಿಯೂ ಇದೆ. ಅದು ಚಾರಿತ್ರಿವಾದ ಒಂದು ನೋಟವೂ ಆಗಿತ್ತು ಎನ್ನುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ ವಾಸ್ತವ ಮತ್ತು ಕಾವ್ಯದ ವ್ಯಂಗ್ಯ ಎನ್ನುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಮುಂದೆ ಬಂದುದು ಈ ಕಾಲದಲ್ಲಿ. ವಾಸ್ತವ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ನಂಬಿಕೆ ಮತ್ತು ಅದರಲ್ಲಿ ಒಂದು ಆಲೋಚನೆಯ ಕ್ರಮವು ಇದೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ವಾಸ್ತವ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ತತ್ವಜ್ಞಾನದ ಪ್ರಶ್ನೆಯೂ ಆಗಿದೆ. ರೊಮಾಂಟಿಕ್ ಪರಂಪರೆಯು ತನ್ನ ಗ್ರಹಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಇತಿಹಾಸವನ್ನು ಚರ್ಚೆ ಮಾಡಿದೆ. ರಮ್ಯ ಸಂಪ್ರದಾಯವು ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ವೈಭವೀಕರಿಸಿದೆ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ ಅದು ತನ್ನ ಚರ್ಚೆಯಲ್ಲಿ ಪುರಾಣ ಮತ್ತು ಐತಿಹ್ಯಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಿದೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ನಮಗೆ ಇನ್ನೊಂದು ಮಹತ್ವದ ಚರ್ಚೆಯು ಎದ್ದು ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಒಂದು ಸಂಪ್ರದಾಯವೂ ಇತ್ತು. ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಪ್ರಜ್ಞೆಯು ನವೋದಯದಲ್ಲಿ ಭಿನ್ನವಾದ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಪಡೆಯಿತು. ರಮ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳು ಯಾವುದು ಆಗಿದೆಯೋ ಅದರ ಮೂಲಕ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ನೋಡಿದ್ದರಿಂದ ಅದರಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಅಸ್ಪಷ್ಟವಾದ ಮತ್ತು ಉತ್ಸಾಹದ ನಿಲುವು ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಗ್ರಹಿಕೆ ಎನ್ನುವುದು ಭಾವನೆಗಳನ್ನು ಆಧರಿಸಿಕೊಂಡಿದೆ. ಅದನ್ನು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ಒಂದು ಲಕ್ಷಣವೆಂದು ರಮ್ಯ ಸಂಪ್ರದಾಯವಾದಿ ಚರಿತ್ರೆಕಾರರು ಭಾವಿಸಿದರು. ಚರಿತ್ರೆ ಎಂದರೆ ಅದು ಮನುಷ್ಯರ ವಿಜಯದ ಕತೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಮನುಷ್ಯರ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ನಾವು ಬೇರೆ ದೃಷ್ಟಿಕೋನದಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಬಹುದು. ಅದರಲ್ಲಿ ಜನಾಂಗ ಮತ್ತು ಅದರ ಚರಿತ್ರೆಯು ಇದೆ.ರಾಷ್ಟ್ರದ ಪ್ರಶ್ನೆಯೂ ಇದೆ. ರಾಷ್ಟ್ರ ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ಹೊಸದಾದ ಒಂದು ಪರಿಕಲ್ಪನೆ.

■

ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ಅನನ್ಯತೆ

ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ಅನನ್ಯತೆಯನ್ನು ಅನೇಕ ವಿದ್ವಾಂಸರು ಚರ್ಚೆ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಆದರೂ ಗ್ರಾಂಶಿಯಲ್ಲಿ ಇದು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಅವನು ಅನನ್ಯತೆಯನ್ನು ವಿವರಿಸುವಾಗ ಅವನಲ್ಲಿ ಯಜಮಾನಿಕೆ ಮತ್ತು ವ್ಯಕ್ತಿ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳ ನಡುವೆ ಉಂಟಾಗುವ ಭಿನ್ನತೆಗಳನ್ನು ಅವನು ಗಮನಿಸುತ್ತಾನೆ. ಅದರಲ್ಲಿಯೂ ಅವನಿಗೆ ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ಅನನ್ಯತೆಗೆ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ನೆಲೆಯು ಸಿಗುವುದು ಯಜಮಾನಿಕೆ ಮತ್ತು ಸಾಮಾನ್ಯ ಮನುಷ್ಯರ ಸಂಬಂಧದಲ್ಲಿ. ಯಜಮಾನಿಕೆಯು ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ನಿರ್ಧಾರ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಮೊದಲನೆಯದಾಗಿ ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಗುರುತಿಸುವುದು ಜನಾಂಗದ ಭಾಗವಾಗಿ. ಸ್ಟುವರ್ಟ್ ಹಾಲ್ ಗ್ರಾಂಶಿಯನ್ನು ಕುರಿತು ಹೇಳುವಾಗ ಅವನ ಸಿದ್ಧಾಂತವು ಅತ್ಯಂತ ಸಂಕೀರ್ಣವಾಗಿದೆ. ಹಾಗೂ ಅವನಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಸಮಸ್ಯೆಗಳೂ ಇವೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಗ್ರಾಂಶಿಯಲ್ಲಿ ಯಜಮಾನಿಕೆ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಸಾಂಸ್ಥಿಕವಾದ ಒಂದು ರೂಪವೂ ಇದೆ. ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಸಂಗತಿಗಳೂ ಇವೆ. ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ಅನನ್ಯತೆಗೆ ಆಧುನಿಕ ನಾಗರಿಕ ವ್ಯಾಖ್ಯೆಗಳು ಕೂಡಾ ಇರುತ್ತವೆ. ಸಾಮಾಜಿಕ ಮತ್ತು ರಾಜಕೀಯ ನಿಲುವುಗಳು ಕೂಡಾ ಇದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಒಂದು ಸಮಸ್ಯೆಯು ಇರುತ್ತದೆ. ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ಅನನ್ಯತೆಗೆ ಅರಿವು ಕೂಡಾ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಒಂದು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯೂ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಮೇಲೆ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಬೀರುತ್ತದೆ.

ಆಧುನಿಕ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ ಚಿಂತಕ ಎಂದು ಹೆಸರುವಾಸಿಯಾದ ಗ್ರಾಂಶಿಯು ನಮಗೆ ಅನೇಕ ಚಿಂತನೆಗಳು ಮತ್ತು ವಿಚಾರಧಾರೆಯನ್ನು ರೂಪಿಸಿ ಕೊಟ್ಟಿದ್ದಾನೆ, ನಾವು ಗ್ರಾಂಶಿಯನ್ನು ನೋಡುವುದು ಅಂದರೆ ಮತ್ತೆ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಚಿಂತನೆಗಳನ್ನು ಮರುಯೋಚನೆ ಮಾಡುವುದೂ ಹೌದು. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಅವನು ತನ್ನ ಬರಹಗಳಲ್ಲಿ ಬರೀ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಹೇಳಿದ್ದಾನೆ ಎಂದು ಭಾವಿಸಬಾರದು. ಅವನಲ್ಲಿ ರಾಜಕೀಯ, ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ, ತಾತ್ವಿಕ, ಮೊದಲಾದ ಅನೇಕ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಯನ್ನು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಅವನ ಚಿಂತನೆಗಳು ಅನೇಕ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಹರಡಿಕೊಂಡಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಈವತ್ತಿಗೂ ಅವನು ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ ಚಿಂತಕ

ಎನ್ನುವ ಹೆಸರನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಂಡಿದ್ದಾನೆ. ಅವನ ಬರಹಗಳು ಮುಕ್ತವಾಗಿದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಒಂದು ತಾತ್ವಿಕ ವಿವರಣೆಯು ಮಾತ್ರವೇ ಮುಂದೆ ಬರುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹೇಳುವಂತಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಅವನನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ನಾವು ಬರೀ ವೀಕ್ಷಕ ವಿವರಣೆಯನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಮಾಡಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಯಾವುದೇ ಒಂದು ಕಾರ್ಯಕ್ರಮವನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ಅದಕ್ಕೆ ಒಂದು ರೂಪವು ಮಾತ್ರವೇ ಇದೆ ಎಂದು ಹೇಳಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಅದರ ಹಿಂದೆ ರಾಜಕಾರಣ, ಆರ್ಥಿಕತೆ ಮತ್ತು ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂಗತಿಗಳೂ ಇರುತ್ತವೆ. ಕೆಲವು ನಮಗೆ ಕಾಣುತ್ತವೆ. ಮತ್ತೆ ಕೆಲವು ಕಾಣುವುದಿಲ್ಲ. ಮತ್ತೊಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಹೇಳುವುದಿದ್ದರೆ ಸಾಮಾಜಿಕ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಬಹುತ್ವ ಎನ್ನುವುದು ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನು ಇನ್ನೊಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿಯೂ ಹೇಳಬಹುದು: ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಗುಂಪುಗಳಿವೆ. ಅವು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಕಾರ್ಯವನ್ನು ಕೂಡಾ ಮಾಡುತ್ತವೆ.ಆದರೆ ಅದೇ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮತ್ತೊಂದು ಗುಂಪು ಮಾಡುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹೇಳುವಂತೆ ಇಲ್ಲ. ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ಬೇರೆ ಇರಬಹುದು. ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಹಾಗೂ ಬದ್ಧತೆ

ಸಮಾಜದಿಂದ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಮತ್ತು ಕಲೆಯನ್ನು ಬಿಡುಗಡೆ ಮಾಡಬೇಕೆ ಬೇಡವೇ ಎನ್ನುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ಪ್ರಶ್ನೆ. ಸಾಹಿತ್ಯ ಎನ್ನುವುದು ಸ್ವತಂತ್ರ ಮತ್ತು ಸಾಯತ್ತ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಅನೇಕರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಸಮಾಜವನ್ನು ಬಿಟ್ಟ ಸಾಯತ್ತತೆ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಇದೆಯೇ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಬೂರ್ಜ್ವಾ ವರ್ಗವು ಕೇಳುವುದಿಲ್ಲ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಯಾವುದು ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚು ಯಜಮಾನಿಕೆಯನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆಯೋ ಅದನ್ನು ಸಾಹಿತ್ಯವೂ ಅನುಸರಿಸುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮವನ್ನು ಒಂದು ವರ್ಗವು ತನ್ನ ಹಿತಾಸಕ್ತಿಗಾಗಿ ಹೆಚ್ಚು ಹೆಚ್ಚು ಚಾಲ್ತಿಗೆ ತರುತ್ತದೆ. ಅದು ಅದರ ಅವಕಾಶಕ್ಕೆ ಹೆಚ್ಚು ಅನುಕೂಲವಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಎನ್ನುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಉದಾರವಾದದದ ಪದವೂ ಆಗಿದೆ. ಪ್ಲೆಟೋ ತನ್ನ ರಾಜ್ಯವನ್ನು ಕುರಿತು ಹೇಳುವಾಗ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಮತ್ತು ಅದರ ಹಿಂದೆ ಇರುವ ಭ್ರಮೆಯನ್ನು ಕುರಿತು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಇಲ್ಲಿ ಅವನ ಉದ್ದೇಶವು ಆಸಹುತ್ಯವನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುವುದು ಅಲ್ಲ. ಅದರ ಬದಲು ಅವನು ಅದರ ಉಪಯೋಗ ಮತ್ತು ಸಾಧ್ಯತೆಯನ್ನು ಅವನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದರ ಅಗತ್ಯವನ್ನು ಅವನು ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ನೋಡುತ್ತಾನೆ. ಕಲೆ ಮತ್ತು ಸಮಾಜದ ಸಂಬಂಧವು ಅವನಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚು ಸಂಕೀರ್ಣವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಈಗ ಮತ್ತೆ ಅನೇಕರು ನಮ್ಮದು ಅತ್ಯಂತ ಸ್ವತಂತ್ರವಾದ ಮಾರ್ಗ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಇದರಿಂದ ಮತ್ತೆ ನಾವು ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯದ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು

ಮತ್ತೆ ಕೇಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೆ ಒಂದು ಸಾಮಾಜಿಕವಾದ ಗುಣವು ಇದ್ದೇ ಇರುತ್ತದೆ. ಯಾವಾಗ ಅತಿಯಾದ ಶೈಲಿ ಮತ್ತು ಅದರ ಅನನ್ಯತೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಬರುತ್ತದೆಯೋ ಆಗ ಈ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಹೆಚ್ಚು ಮುಂದೆ ಬರುತ್ತವೆ. ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಅದರಲ್ಲಿಯೂ ನಮಗೆ ಮಹಾಕಾವ್ಯಗಳನ್ನು ಓದುವಾಗ ಈ ಸಮಸ್ಯೆಯು ಬರುತ್ತದೆ. ಮಹಾಕಾವ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಸಮಾಜ ಎನ್ನುವುದು ನೇರವಾಗಿ ಕಾಣಿಸುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಒಂದು ರೀತಿಯಿಂದ ಅದು ಕಳೆದು ಹೋದ ವಿವರಗಳನ್ನು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಮಂಡಿಸುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಅದನ್ನು ನಾವು ಒಂದು ನೊಸ್ಟಾಲ್ಜಿಯಾ ಎಂದು ಹೇಳಬೇಕಾಗಿಯೂ ಇಲ್ಲ.ಹಾಗೆಂದು ವಾಸ್ತವವನ್ನು ಹೇಳುವುದಿಲ್ಲ. ಅದರ ಉದ್ದೇಶವು ವಾಸ್ತವವನ್ನು ಹೇಳುವುದು ಅಲ್ಲ. ಅದರಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಲೋಕದ ಕತೆಗಳು, ಕಲ್ಪನೆಗಳು ಸೇರುತ್ತವೆ. ಎಷ್ಟೋ ಸರ್ತಿ ಅದರಲ್ಲಿ ಅನುಭವ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಪ್ರಮಾಣವೂ ಅಲ್ಲ. ಪಂಪನು ಹೇಳಿದ ಕಾವ್ಯವನ್ನು , ರನ್ನನು ನಿರೂಪಿಸಿದ ಕಾವ್ಯವನ್ನು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ನಾವು ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ತುಂಬಾ ದೊಡ್ಡದಾದ ಚಂಪೂ ಕಾವ್ಯಗಳು ಅವು. ಅವುಗಳ ವಸ್ತು ಮತ್ತು ಅದರ ನಿರೂಪಣೆಯ ಕ್ರಮವೂ ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಜನರೂ ಕೂಡಾ ಅತ್ಯಂತ ಶೈಲೀಕೃತವಾಗುತ್ತಾರೆ. ಅವರ ಜೀವನ ಮತ್ತು ಅವರ ಹೋರಾಟಗಳು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಥರ ಇರುತ್ತವೆ.

ವಿಕ್ರಮಾರ್ಜುನ ವಿಜಯದ ಅರ್ಜುನನು ಸಾಮಾನ್ಯ ವರ್ಗಕ್ಕೆ ಸೇರಿದವನೂ ಅಲ್ಲ.ಅವನು ಸ್ಥಾಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಸಂಬಂಧಗಳು ಒಂದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲ. ಅವನ ಜೀವನವೇ ಒಂದು ಮಹಾಕಾವ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ರನ್ನ ಭೀಮನ ಜೀವನ ಮತ್ತು ಅವನ ರೋಷಗಳೇ ಕೇಂದ್ರವಾಗುತ್ತವೆ. ಹೋರಾಟಗಳು ಮತ್ತು ಜೀವನದ ಕ್ರಮಗಳು ಹೇಗೆ ಇಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತವೆ ಎಂದೂ ಗಮನಿಸಬೇಕು. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಉಗ್ರತೆ ಮತ್ತು ರೋಷಗಳನ್ನು ಒಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಮೂಲಕ ಹೇಳಿದರೂ ಕಡೆಯದಾಗಿ ಇಲ್ಲಿ ಗೆಲುವು ಎನ್ನುವುದೇ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ಹೋರಾಟವು ಇಲ್ಲಿ ಜೀವನ್ಮರಣವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ಕಾವ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ನಿಲುವೂ ಇದೆ. ಯಾರು ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದರ ಪ್ರತಿನಿಧಿಗಳು ಎಂದು ಕಾಣಿಸುತ್ತಾರೆಯೋ ಅವರನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಈ ಕಾವ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಕೇಂದ್ರಮಾಡಲಾಗಿದೆ. ಸಾಮಾನ್ಯರು ಇಲ್ಲಿ ಆಳುಗಳು. ಅವರಿಗೆ ಜೀವನ ಮತ್ತು ಅದರ ಕಷ್ಟಗಳು ಗೊತ್ತಿದೆ. ಹೋರಾಟವನ್ನು ಅವರು ಸ್ವೀಕರಿಸುವುದು ರಾಜನ ಆಜ್ಞೆ ಎನ್ನುವ ಕಾರಣಕ್ಕೆ. ದುರ್ಬಲರು ಈ ಕಾವ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಉಳಿಯುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಅವರ ಮಾತುಗಳು ದೊರೆಗಳಿಗೆ ಕೇಳುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಯುದ್ಧ ಮತ್ತು ಅದರ ನಿರ್ಣಯವನ್ನು ಮಾಡುವುದು ದೊರೆಗಳು. ಯುದ್ಧವನ್ನು

ಮಾಡುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಸಾಮಾನ್ಯರಾದ ಮನುಷ್ಯರು. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ದ್ವಂದ್ವಗಳೂ ಇರುತ್ತವೆ. ಸಮಸ್ಯಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ಪಂಪ ಮತ್ತು ರನ್ನರು ಇದನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಅನೇಕರು ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಕುರಿತು ಮಾತಾಡುವಾಗ ಅದರ ಸಾಧ್ಯತೆಯೆಂದರೆ ಅದರ ಕಲಾತ್ಮಕವಾದ ಒಂದು ದೃಷ್ಟಿಕೋನ ಎಂದು ಭಾವಿಸುತ್ತಾರೆ. ಇದರಲ್ಲಿ ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಕುರಿತು ನಾವು ಮಾತಾಡಬೇಕಾದ ಯಾವುದೇ ಅಗತ್ಯವು ಇಲ್ಲವೆನ್ನುವ ಭಾವನೆಯು ಇದೆ. ಅನೇಕ ಲೇಖಕರು ಈವತ್ತು ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದರ ಒತ್ತಡಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಲು ಹೋಗುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ನಾವು ನಮ್ಮ ಅನುಭವವನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಬರೆಯುತ್ತೇವೆ ಎಂದರೂ ಅದರಲ್ಲಿ ಸಮಾಜದ ಕುರಿತಾದ ನಮ್ಮ ಅಭಿಪ್ರಾಯವು ಇರುತ್ತದೆ. ಇನ್ನೂ ಹೆಚ್ಚು ವಿವರಿಸಬೇಕೆಂದರೆ ಸಾಹಿತ್ಯವಾಗಲೀ, ಸಂಗೀತದಲ್ಲಿ, ಚಿತ್ರದಲ್ಲಿ ನಾವು ಕಾಣುವುದು ಸಮಾಜವನ್ನೇ. ಅದಲ್ಲದೆ ಅದು ಸಮಾಜದ ಒಂದು ಉತ್ಪಾದನೆಯೂ ಆಗಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಸಮಾಜವು ನಮಗೆ ಬೇಡ ಎಂದು ಹೇಳುವುದರಲ್ಲಿ ಯಾವುದೇ ಅರ್ಥವಿಲ್ಲ. ಅದು ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದರ ಮಾತುಕತೆಯ ಭಾಗವೇ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ನಾವು ಬರೆಯುತ್ತೇವೆ ಎಂದರೆ ಅದರ ಅರ್ಥ ಅದನ್ನು ನಾವು ಮಾತಾಡುತ್ತಿಲ್ಲ ಬರೆಯುತ್ತಿದ್ದೇವೆ ಎಂದು ಮಾತ್ರವೇ. ಮಾತಾಡುವುದು ಮತ್ತು ಬರೆಯುವುದು ಎನ್ನುವುದೇ ನಮಗೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಕೆಲಸಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ನಾವು ಯಾವುದರಲ್ಲಿ ಹೇಳುತ್ತೇವೆ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕಿಂತ ಯಾವುದನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದೇವೆ ಎನ್ನುವುದು ಇಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ.

ನಮ್ಮ ತಾತ್ವಿಕತೆ ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಅಗತ್ಯ. ಅದು ತನಗೆ ಬೇಕಾದ ರೂಪವನ್ನು ಕೂಡಾ ಆಯ್ಕೆ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತೇವೆ. ಸಮಾಜವನ್ನು ನಾವು ನಿರಾಕರಿಸುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಕಷ್ಟ. ಅಂಥಾ ಸ್ವಾಯತ್ತತೆಯೇ ಸಾಧ್ಯವೇ ಇಲ್ಲ. ಆದರೆ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳು ಯಾವತ್ತೂ ಬದಲಾವಣೆಯಾಗಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಸೌಂದರ್ಯ ಎನ್ನುವುದು ಪರಸ್ಪರ ಅವಲಂಬನೆಯನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತದೆ. ನಾವು ಒಂದು ಸಾಮಾಜಿಕ ವಾಸ್ತವದಲ್ಲಿ ಬದುಕುತ್ತೇವೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ನಾವು ಯಾವುದು ಸತ್ಯ ಮತ್ತು ಯಾವುದು ಮಿಥ್ಯೆ ಎಂದೂ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಸಾಹಿತ್ಯ, ಕಲೆ, ಚಲನಚಿತ್ರ ಮುಂತಾದವುಗಳು ವಿನಿಮಯ ಮೌಲ್ಯವು ಇರುತ್ತದೆ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲದರ ಜೊತೆಗೆ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಉಪಯೋಗ ಅಂದರೆ ಅದರ ಸಾಮಾಜಿಕ ಉಪಯೋಗವೂ ಹೌದು. ಒಂದು ವೇಳೆ ಸಮಾಜಕ್ಕೆ ಅದರ ಉಪಯೋಗವು ಇಲ್ಲವಾದರೆ ನಾವು ಅದನ್ನು ಇಲ್ಲಿಯ ತನಕ ಅದು ಉಳಿಯತ್ತಲೂ ಇರಲಿಲ್ಲ. ನಾವು ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ಕಾರಂತರನ್ನು , ತೇಜಸ್ವಿಯವರನ್ನು ಯಾಕೆ ಓದುತ್ತೇವೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಒಂದು ಪ್ರಶ್ನೆಯೂ ಆಗುತ್ತದೆ. ಉದ್ದೇಶವೂ ಇಲ್ಲದೆ ಯಾವುದಾದರೂ ಕೃತಿಯು ರಚನೆಯು

ಆಗುತ್ತದೆ ಎಂದೂ ಕೇಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅಷ್ಟರ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಶಕ್ತಿಯು ಇದೆ. ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ತಾತ್ವಿಕತೆಯ ಒಂದು ವಾಹಕವಾಗಿಯೂ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ ಯಾವುದು ಇದೆ, ಯಾವುದು ಇಲ್ಲ, ಯಾಕೆ ಹೀಗಾಗಿದೆ ಎಂದು ನೋಡಲು ನಮಗೆ ಒಂದು ದೃಷ್ಟಿಕೋನವನ್ನು ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತದೆ. ಸನ್ನಿವೇಶದ ಕಾರಣವೂ ನಮಗೆ ಬರೆಯಲು ಕಾರಣವಾಗುತ್ತದೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಸಾಹಿತ್ಯದ ಸಂಬಂಧ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆ. ನಮಗೆ ಒಂದು ನಿಲುವು ಇರಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಕನ್ನಡದ ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ ಲೇಖಕರನ್ನು ನೋಡಿದರೆ ಅದು ನಮಗೆ ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ಬರೀ ಕನ್ನಡವನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ನೋಡಬೇಕೆಂದು ಇದರ ಅರ್ಥವಲ್ಲ.

ನೆರೂದ, ಬ್ರೆಕ್ಟ್, ಈಗ ಬರೆಯುತ್ತಿರುವ ಜೇಮ್ಸನ್, ಜಿಜೆಕ್ ಎಲ್ಲರೂ ತಮ್ಮ ಬರಹಗಳನ್ನು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾಗಿ ಗುರುತು ಮಾಡಿದವರೇ ಆಗಿದ್ದಾರೆ. ಯಾರು ಹೆಚ್ಚು ಸ್ವ ಅನನ್ಯತೆಯನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಹೇಳುತ್ತಾರೆಯೋ ಅವರು ಮಾತ್ರವೇ ಸಮಾಜದಿಂದ ದೂರ ಉಳಿಯುತ್ತಾರೆ. ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾದ ಒಂದು ಬಿಡಾರವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಯಾರು ಈವತ್ತು ಹೇಗೆ ಇದ್ದಾರೆ ಎಂದು ನೋಡಲು ನಮಗೆ ನೆರೂದ, ಬ್ರೆಕ್ಟ್ ಮುಂತಾದವರು ನಮಗೆ ನೆರವಾಗುತ್ತಾರೆ. ಬ್ರೆಕ್ಟ್ ಬರೀ ಸೌಂದರ್ಯವನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಹೇಳಿಲ್ಲ ಎಂದೂ ಗಮನಿಸಬೇಕು. ಅವನಿಗೆ ಒಂದು ಖಚಿತವಾದ ನಿಲುವು ಇತ್ತು. ಅವನ ಬರಹಗಳಲ್ಲಿ ಬದ್ಧತೆಯು ಇದೆ. ಗ್ರಾಂಶಿಯು ಹೇಳಿದ್ದು ಈವತ್ತಿಗೂ ನಮಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಅಗತ್ಯವಾಗಿದೆ. ಯಾವುದಕ್ಕಿಂತಲೂ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ನಾವು ಮತ್ತೊಂದು ವಿಚಾರವನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕು: ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಕಲೆಯನ್ನು ನಾವು ಕ್ರಿಯೆಯಿಂದ ಹೊರತಾದ್ದು ಎಂದು ಭಾವಿಸುವುದು ಸರಿಯಲ್ಲ. ಹಾಗೆಂದು ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಉಪಯೋಗಕ್ಕೆ ಬಾರದ ಸಂಗತಿಯೆಂದು ತಿಳಿದಿದ್ದರೆ ಇವರು ಬರೆಯುತ್ತಿದ್ದರೆ? ಗ್ರಾಂಶಿಯು ನಮಗೆ ಕೈದಿಯ ನೋಟ್ ಬುಕ್ ಕೊಡುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ. ಅದೆಲ್ಲಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಬರಹ ಮತ್ತು ಮಾತು ಎರಡಕ್ಕೂ ನಿಜವಾದ ಶಕ್ತಿಯು ಇದೆ ಎಂದು ಜಗತ್ತಿನ ಅನೇಕ ಲೇಖಕರು ತೋರಿಸಿಕೊಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ. ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಪ್ರಗತಿಪರವಾದ ವಿಚಾರವನ್ನು ಹೇಳಿದ ಲೇಖಕರು ಪಡಬಾರದ ಪಾಡುಗಳನ್ನು ಪಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ. ಅದು ಬೇರೆ ಪ್ರಶ್ನೆ. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಹೇಳಬೇಕಾದ ಮತ್ತೊಂದು ಅಂಶವೂ ಇದೆ: ನಾವು ಎಷ್ಟೇ ರೂಪಕದ ಮುಖವಾಡವನ್ನು ಧರಿಸಿದರೂ ಕೊನೆಯದಾಗಿ ನಾವು ನಿಲುವನ್ನು ಹೇಳಲೇ ಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಬರೆಯುವುದು ಅಂದರೆ ಅದೂ ಒಂದು ಬಗೆಯ ಶ್ರಮವೇ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ ನಮಗೆ ಒಂದು ವಿಚಾರವು ಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ನಾವು ನಮ್ಮ ಬರಹಗಳಲ್ಲಿ ಹೇಳುತ್ತೇವೆ. ಇದನ್ನು ಹೇಳುವಾಗ ಕಲೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ನೋಡಿದರೆ ನಾವು ಹೇಗೆ ಬೆಳೆದು ಬಂದಿದ್ದೇವೆ

ಮತ್ತು ಯಾವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಇದ್ದೇವೆ ಎಂದೂ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಮನುಷ್ಯರ ಚರಿತ್ರೆಯು ಸಾಹಿತ್ಯದ ಚರಿತ್ರೆಯು ಆಗಿದೆ. ನಾವು ಅದನ್ನು ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅದು ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಂಬಂಧಗಳ ವ್ಯಾಖ್ಯೆಯನ್ನು ಮಾಡಿದೆ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ ಕೆಲವು ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಸಮಾಜದ ಸಂಬಂಧಗಳನ್ನು ಬದಲಿಸಿದೆ. ಜೀವನ ಮತ್ತು ಅದರ ಅನುಭವದ ಆಳವನ್ನು ಕಾರಂತರು ಹೇಳಿದ್ದು ಸತ್ಯ. ನಮಗೆ ಚೋಮನನ್ನು ನೋಡಲು ಒಂದು ದೃಷ್ಟಿಕೋನವನ್ನು ಅವರು ಕೊಟ್ಟರು. ಆಗ ವಿನೋಭಾರ ಚಳುವಳಿಯೂ ನಡೆದಿತ್ತು ಎನ್ನುವುದು ಚಾರಿತ್ರಿಕವಾದ ಸತ್ಯ. ಅದನ್ನು ನಾವು ಮರೆಯಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವು ಇಲ್ಲ. ಕಾರಂತರು ನಮಗೆ ಮೌಲ್ಯವನ್ನು ಹೊರತುಪಡಿಸಿದ ಜೀವನವನ್ನು ಕುರಿತು ಹೇಳಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಈವತ್ತಿಗೂ ನಮಗೆ ಕುವೆಂಪು, ಕಾರಂತ, ಬೇಂದ್ರೆ ಮುಂತಾದವರು ಮುಖ್ಯರಾಗುತ್ತಾರೆ. ಒಂದು ಕಾಲದ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ನಮಗೆ ಅವರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಹಾಗೆಂದು ಅವರು ಬರೆದುದು ಎಲ್ಲಾ ಚಿನ್ನ. ಉಳಿದುದು ಬೆಟ್ಟೆ ಎಂದು ಅಲ್ಲ. ನಾವು ಪ್ರಜ್ಞಾಪೂರ್ವಕವಾದ ಬರಹಗಳನ್ನು ಬರೆಯಬೇಕಾಗಿದೆ. ಲೇಖಕರು ಕುರುಡರಾಗಬಾರದು ಎಂದು ಅಡರ್ನೊ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಸಾಮಾಜಿಕ ಜೀವನದ ಬಗ್ಗೆ ನಾವು ಕುರುಡರಾಗುವುದು ಸರಿಯೂ ಅಲ್ಲ.ಆದ್ದರಿಂದ ಗ್ರಾಂಶಿಯು ಹೇಳುವ ಸಾಮಾಜಿಕ ಗುಂಪು ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ವಿಶೇಷವಾದ ಅರ್ಥವಿದೆ. ಗ್ರಾಂಶಿಯು ಬರೆಯುವಾಗ ಮೊದಲು ಅವನು ಹೇಳಿದ್ದು ಎರಡು ವಿಚಾರಗಳನ್ನು: ಒಂದು ವಾಸ್ತವತೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಮಿತಿಗಳು. ಮತ್ತೊಂದು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿವಾದ ಮತ್ತು ಅದರ ಮಿತಿಗಳು. ಅವನು ಬರೆಯುವಾಗಲೇ ಲುಕಾಕ್ಸ್ ಕೂಡಾ ಬರೆಯುತ್ತಿದ್ದ. ಗ್ರಾಂಶಿಯು ಜೈಲನಲ್ಲಿ ಇದ್ದ. ಲುಕಾಕ್ಸ್ ಹೊರೆಗೆ ಇದ್ದ. ಇದನ್ನು ಹೇಳಲು ಕಾರಣವೆಂದರೆ ಇಬ್ಬರೂ ಕೆಲವು ವಿಚಾರಗಳ್ಲಿ ಒಂದು ಸಾಮಾನ್ಯವಾದ ತಾತ್ವಿಕತೆಯನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡಿದ್ದರು.1937ರ ಸುಮಾರಿಗೆ ಲುಕಾಕ್ಸ್ ನಾವು ಈಗ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿವಾದ ಮತ್ತು ವಾಸ್ತವವಾದವನ್ನು ಕುರಿತು ಮಾತಾಡೋಣ ಎಂದು ಹೇಳಿದ್ದ. ಗ್ರಾಂಶಿಯು ಫ್ಯಾಸಿಸ್ಟರ ದಬ್ಬಾಳಿಕೆಯನ್ನು ಕಂಡವನು. ಇದರ ನಡುವೆ ಏನಾಗುತ್ತು ಎಂದರೆ ಆದುನಿಕತೆಯು ಬಂದಿತ್ತು. ಹೀಗಾಗಿ ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳು ಆಧುನಿಕತೆ, ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿವಾದ ಮತ್ತು ವಾಸ್ತವತೆಯನ್ನು ಚರ್ಚೆ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದರು. ಗ್ರಾಂಸಿ ಮತ್ತು ಲುಕಾಕ್ಸ್ ಇಬ್ಬರೂ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿಗಳೇ. ಇಬ್ಬರೂ ಒಂದು ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಸಾಮಾಜಿಕ ಸನ್ನಿವೇಶದಲ್ಲಿ ಬರೆಯುತ್ತಿದ್ದರು.

ಇಲ್ಲಿ ಮತ್ತೊಂದು ಅಂಶವನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ: ಗ್ರಾಂಶಿಯು ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ ಚಿಂತಕರಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬ ಅವನ ಬರಹಗಳು ನಮ್ಮ ಮೇಲೆ ವಿವಿಧ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಭಾವ ಬೀರಿದೆ. ಸ್ವತಃ ಹೋರಾಟಗಾರನಾಗಿದ್ದ ಗ್ರಾಂಶಿಯು ಅನೇಕ ರೀತಿಯ

ಟಿಪ್ಪಣಿಗಳನ್ನು ತನ್ನ ನೋಟ್ ಬುಕ್‌ನಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ್ದಾನೆ. ಅವನು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ತಾತ್ವಿಕತೆಯನ್ನು ತನ್ನ ಎಲ್ಲಾ ಬರಹಗಳಲ್ಲಿ ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ಹೇಳಿದ್ದಾನೆ. ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದರ ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ನಮಗೆ ಅವನ ನಿಲುವುಗಳು ಉಪಯುಕ್ತವಾಗುತ್ತದೆ. ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದರ ಕುರಿತಾದ ಚಿಂತನೆಗೆ ನಮಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಅನುಕೂಲವನ್ನು ಒದಗಿಸುವುದು ತಾತ್ವಿಕತೆಯೇ. ಯಾವುದು ನಮ್ಮ ಸಾಮಾಜಿಕ ಜ್ಞಾನವು ಆಗಿದೆಯೋ ಅದರ ಮೂಲವು ಇರುವುದು ತಾತ್ವಿಕ ಗ್ರಹಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಎನ್ನುವುದು ಸ್ಪಷ್ಟ. ತತ್ವಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿಯೂ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾಗಿರುವುದು ತಾತ್ವಿಕತೆ. ತಾತ್ವಿಕತೆಯೆನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ಸಮಾಜದ ಜೊತೆಗೆ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಬೆಳೆಸಲು ಅವಕಾಶವನ್ನು ಮಾಡಿಕೊಡುತ್ತವೆ. ಅದನ್ನು ನಾವು ವಸ್ತುನಿಷ್ಟವಾಗಿಯೂ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ತಾತ್ವಿಕತೆ ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ್ದು. ಅದನ್ನು ಒಂದು ಪರಿಕರವಾಗಿಯೂ ಬಳಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ತಾತ್ವಿಕತೆಯ ರೂಪಗಳು ಮತ್ತು ಸಾಮಾಜಿಕ ರಚನೆಗಳು ಹಾಗೂ ಆರ್ಥಿಕತೆಗಳ ನಡುವೆ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಬೆಸೆಯುವುದು ತಾತ್ವಿಕತೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ತಾತ್ವಿಕತೆ ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ಒಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಸೇತುವೆಯಂತೆ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಆದರಲ್ಲಿಯೂ ನಮಗೆ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿ ಅಧ್ಯಯನ ಕ್ರಮವು ನಮಗೆ ತಾತ್ವಿಕತೆಯು ಕುರಿತು ಮುಖ್ಯವಾದ ನಿಲುವನ್ನು ವ್ಯಕ್ತ ಮಾಡಿದೆ. ಅಲ್ತೂಸರ್ ತಾತ್ವಿಕತೆಯನ್ನು ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಮಗ್ರತೆಯ ಭಾಗವಾಗಿ ಇರುತ್ತದೆ. ಅದು ವಿಷಯ ನಿಷ್ಟವಲ್ಲ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ಗ್ರಾಂಶಿಯು ತಾತ್ವಿಕತೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ವಿವರಿಸುವಾಗ ಅದನ್ನು ಸಮಾಜದ ಭಾಗವಾಗಿಯೂ ನೋಡುತ್ತಾನೆ. ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಮಗ್ರತೆಯು ಹೇಗೆ ಒಂದು ತಾತ್ವಿಕತೆಯನ್ನು ರೂಪಿಸುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಅವನ ಚರ್ಚೆಯ ಕೇಂದ್ರವೂ ಆಗಿದೆ.

ಗ್ರಾಂಶಿಯು ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಬ್ಲಾಕ್ ಹೇಗೆ ತಾತ್ವಿಕತೆಯನ್ನು ನಿರ್ವಹಿಸುತ್ತದೆ ಎಂದೂ ವಿವರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಚರಿತ್ರೆಯು ಅನೇಕವನ್ನು ರೂಪಿಸುತ್ತದೆ. ಚರಿತ್ರೆಯು ರೂಪವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ಆಗಾಗ ತನ್ನ ಚಹರೆಯನ್ನು ಬದಲಿಸುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ತಾತ್ವಿಕತೆಯನ್ನು ಕುರಿತು ವಿವರಿಸುವಾಗ ಸಾಮಾನ್ಯ ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಒಂದು ಹರಡಿಕೊಂಡ ಕ್ರಮವಾಗಿ ನೋಡುತ್ತಾನೆ. ಚರಿತ್ರೆಯು ಯಾವುದನ್ನು ರೂಪಿಸುತ್ತದೆ ಅದನ್ನು ಗ್ರಾಂಶಿಯು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ್ದು ಎಂದು ಭಾವಿಸುತ್ತಾನೆ. ನಮಗೆ ಇರುವ ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಅದರ ರೂಪಗಳು ಹೇಗೆ ನಮಗೆ ಸಮಾಜವನ್ನು ನೋಡಲು ಸಹಾಯವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಒಂದು ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದರ ರಚನೆಗಳು ಯಾವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತದೆಯೋ ಅದರ ಸ್ವರೂಪಕ್ಕೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿ ಭಿನ್ನವಾದ ಜ್ಞಾನಗಳು ರೂಪಿಸಲ್ಪಡುತ್ತವೆ.

ಜ್ಞಾನ ಎನ್ನವುದು ಈ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ನಮಗೆ ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಚೌಕಟ್ಟು ಕೂಡಾ ಆಗಿದೆ. 1930ರಲ್ಲಿ ಗ್ರಾಂಶಿಯು ಬರೆದುದು ಅನಂತರ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ತಾತ್ವಿಕ ನೆಲೆಯನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಂಡಿರುವುದು ನಿಜ. ನವವಸಾಹತುವಾದಿ ಚರಿತ್ರೆಕಾರರು ಮತ್ತು ಈ ಏಕಾಂತವಾದಿ ಚರಿತ್ರೆಕಾರರು ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಚಳುವಳಿಯನ್ನು ಒಂದು ರೀತಿಯಿಂದ ಗುಣ ಸ್ವಭಾವದ ಚರ್ಚೆಯಾಗಿ ಮಾತ್ರ ರೂಪಿಸಿಕೊಂಡರು. ಅಂದರೆ ಇಡಿಯ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಚಳುವಳಿಯನ್ನೇ ಒಂದು ಮುಖ್ಯ ಕೇಂದ್ರವಾಗಿಟ್ಟುಕೊಂಡ ಮತ್ತು ಅದರ ಮೂಲಕವಾಗಿ ಚರಿತ್ರೆಯ ಪರಿಕ್ರಮಗಳನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಂಡ ಅಧ್ಯಯನದ ಗ್ರಹಿಕೆಯಿದು. ಈ ರೀತಿಯ ಚರಿತ್ರೆಯ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಪ್ರಭುತ್ವದ ಜೊತೆಗಿನ ಸಹಯೋಗ ಮತ್ತು ಸ್ಪರ್ಧೆ ಮುಖ್ಯ ಪರಿಭಾಷೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಏಕಾಂತವಾದಿ ಚರಿತ್ರೆಕಾರರು ಭಾರತೀಯ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಚಳುವಳಿಯನ್ನು ಒಂದು ಆದರ್ಶವಾದಿ ಚಳುವಳಿ ಎಂದು ಭಾವಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಬ್ರಿಟೀಷ್ ಆಡಳಿತ ವಿರುದ್ಧನಡೆಸಿದ ಈ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಚಳುವಳಿಯು ಅತ್ಯುತ್ತಮ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ಕ್ರಮವೆಂದು ಅವರು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತಾರೆ. ಇದರ ಪರಿಣಾಮವೆಂದರೆ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಚಳುವಳಿಯನ್ನು ಒಂದು ಚೌಕಟ್ಟಾಗಿ ಇಟ್ಟುಕೊಂಡ ಈ ಚಳುವಳಿಗಾರರು ಅದು ಒಳಗೊಂಡಿದ್ದ ಜನಪ್ರಿಯ ಶೈಲಿಯ ರಾಜಕಾರಣವನ್ನು ಅವರು ತೀವ್ರವಾಗಿ ಚರ್ಚಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಇದನ್ನು ಹೊರತುಪಡಿಸಿದ ಅನೇಕ ಚಳುವಳಿಗಳು ಭಾರತದಲ್ಲಿ ನಡೆದವು. ಅದರ ಬಗೆಗೆ ಏಕಾಂತವಾದಿ ಚರಿತ್ರೆಕಾರರು ಹೆಚ್ಚು ಚರ್ಚಿಸಲು ತೊಡಗುವುದಿಲ್ಲ. ಹೀಗಾಗಿ ಏಕಾಂತವಾದಿ ಚರಿತ್ರೆಯ ಪರಿಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಗ್ರಹಿಕೆಯ ಮಿತಿಗಳಿವೆ. ಇದರೊಂದಿಗೆ ಗಮನಿಸಬೇಕಾದ ಅಂಶವೆಂದರೆ ನಿರ್ವಸಾಹತುರಾಜಕಾರಣವು ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ ಕಾರಣವಾಯಿತು.

ಬ್ರಿಟೀಷ್ ರಾಜಸತೆಯು ನಿರ್ಮಿಸಿದ ಭಾವನಾತ್ಮಕ ಒತ್ತಡವು ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗೆ ಪೂರಕವಾಯಿತು. ಈ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಚಳುವಳಿಯು ತನ್ನ ಹಿಂದಿನ ಆಗು-ಹೋಗುಗಳ ಬಗೆಗೆ: ತನ್ನ ರಾಷ್ಟ್ರದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿಗಳ ಪ್ರಕಾರ ದೇಶವೆಂಬ ಗ್ರಹಿಕೆಯ ಕನಸಿಗೂ ಖಾಸಗಿ ಆಸ್ತಿಯ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗೂ ದ್ವಂದ್ವಾತ್ಮಕಾದ ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಮಾರ್ಕ್ಸ್ State ಎಂಬುದನ್ನು ವಿವರಿಸುವಾಗ ಅದಕ್ಕೆ ಆರ್ಥಿಕ ಕಾರಣಗಳನ್ನು ಕೊಟ್ಟರೆ ಹೆಗಲ್ ಅದಕ್ಕೆ 'ನಾಗರೀಕ ಸಮಾಜದ ಸತ್ಯ' (Truth of civil society) ಕಲ್ಪನೆ ಕೊಡುತ್ತಾನೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ದೇಶದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯು ರಾಜಕೀಯ, ನೈತಿಕ ಮತ್ತು ನ್ಯಾಯಾಂಗ ಬದ್ಧವಾದ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯದ ಆಪೇಕ್ಷೆಯನ್ನು ಇಷ್ಟ ಪಡುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಅಶ್ವತ್ಥರ ಗಾಂಧಿ ಕತೆಯು ಉಲ್ಲೇಖನೀಯ.ಈ ಕತೆಯು ಗಾಂಧಿಯನ್ನು ಬೇರೆ ದೃಷ್ಟಿಕೋನದಲ್ಲಿ ನೋಡುತ್ತದೆ.

ವೈಚಾರಿಕತೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮಗಳು ಒಂದೇ ರೀತಿಯದು ಅಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದು ಆಗನ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಿದರೆ ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. 1960ರ ಅನಂತರ ಸಂಸ್ಕೃತಿ, ಸಮಾಜ, ವ್ಯಕ್ತಿ, ಜ್ಞಾನ, ಯಜಮಾನಿಕೆ, ಪರಕೀಯತೆ, ಹಾಗೂ ಆಧುನಿಕ ಜೀವನದ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಗಳು ಮತ್ತೆ ಚರ್ಚೆಗೆ ಗುರಿಯಾದವು. ಇದು ಒಂದು ಮಹತ್ವದ ತಿರುವು ಕೂಡಾ ಹೌದು. ಗ್ರಾಂಶಿಯಲ್ಲಿ ಇದು ಚರ್ಚೆಗೆ ಬರುತ್ತದೆ. ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮತ್ತು ಕೈಗಾರಿಕಗೆ ಇರುವ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಅಡರ್ನೊ ಚರ್ಚೆ ಮಾಡಿದ್ದ. ಮೊದಲನೆಯ ಮಹಾಯುದ್ಧ ರಾಜಕಾರಣದಲ್ಲಿ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಬೀರಿರುವುದು ನಿಜ. ಹಾಗೆಂದು ಇದು ಒಂದು ಕ್ಷಣದಲ್ಲಿ ಆಗಿದೆ ಎಂದು ತಿಳಿಯಬಾರದು. ನಿಧಾನವಾದ ಒಂದು ಪರಿವರ್ತನೆಯು ಜನರ ಮೇಲೆ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಬೀರಿದೆ. ಕೈಗಾರಿಕೆ ಜನರ ನಡೆ ನುಡಿಯನ್ನು ಬದಲಿಸುತ್ತದೆ. ಸಾರ್ವಜನಿಕ ಮತ್ತು ಖಾಸಗಿ ಜೀವನವು ಬದಲಾಗುತ್ತದೆ. ಜನರು ಸಮಾಜವನ್ನು ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ವಿಮರ್ಶಾತ್ಮಕವಾಗಿ ನೋಡುವ ಕ್ರಮವೇ ಅತ್ಯಂತ ವಿಶಷ್ಟವಾಗಿದೆ., ಗ್ರಾಂಸಿಯು ಕೆಲವನ್ನು ಅತ್ಯಂತ ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ ಪರಿಶೀಲಿಸುತ್ತಾನೆ.

ಪುನರುಜ್ಜೀವನ ಎನ್ನುವುದು ಅನೇಕ ಚಿಂತನೆಗಳನ್ನು ಹುಟ್ಟು ಹಾಕಿದೆ. ಅದರ ಅನಂತರ ರೇಮಾಂಡ್ ವಿಲಿಯಂಸ್ ಆಲೋಚನೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಕ್ರಮಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ಹೇಳಿದ್ದಾನೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಅವನು ಹೇಳುವುದು ಆಲೋಚನೆಯ ಕ್ರಮದ ವಿನ್ಯಾಸ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಮತ್ತೊಂದು ಸಾಮಾಣ್ಯ ಎನ್ನಬಹುದಾದ ಸಂವೇದನೆ. (ರೇಮಾಂಡ್ ವಿಲಿಯಂಸ್ 1961 ದ ಲಾಂಗ್ ರೆವ್ಯೂಷನ್)(ಕಾಮನ್ ಸೆನ್ಸ್) ಯಾವುದು ಹೆಚ್ಚು ಯಜಮಾನಿಕೆಯನ್ನು ವಹಿಸುತ್ತದೆಯೋ ಅದು ನಮ್ಮ ಭಾವನೆಗಳ ಮೇಲೆ ಪ್ರಭಾವ ಬೀರುತ್ತದೆ

ಗ್ರಾಂಶಿಯು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ರಾಜಕೀಯ ಬದಲಾವಣೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮಗಳನ್ನು ವಿವರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಅವನ ಪ್ರಕಾರ ಆಧುನಿಕ ರಾಜಕಾರಣ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳು ಬದಲಾಗಿವೆ. ಜಾಗತಿಕ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳು ಕೂಡಾ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಾಗಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಅವನು ಹೇಳುವ ಯಜಮಾನಿಕೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಆಯಾಮಗಳಿಗೆ ಬಹುತ್ವವು ಬಂದಿದೆ. ಗ್ರಾಂಶಿಯು ಹೇಳುವ ಮತ್ತೊಂದು ಪ್ರಮುಖವಾದ ಸಂಗತಿಯೆಂದರೆ ಸ್ವಯಂಬಲವನ್ನು ನಾವು ಉಳಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯ. ಸ್ವಯಂಬಲವನ್ನು ನಾವು ಉಳೀಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕೆಂದರೆ ಒಂದು ಪ್ರತಿರೋಧವನ್ನು ಒಡ್ಡಲೇ ಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಗ್ರಾಂಶಿಯು ಆಧುನಿಕತೆಯ ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ದಾಟಿದ್ದ. ಅದೇ ಕಾರಣದಿಂದ ಅವನು ಹೇಳುವ ಭಾಷೆಯ ಕುರಿತಾದ ಅವನು ಹೇಳುವ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳು ಈವತ್ತಿಗೂ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆ. ಬೆಂಜಮಿನ್ ಮತ್ತು ಗ್ರಾಂಶಿ

ಇಬ್ಬರೂ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ನಾವು ಯಾವ ತಂತ್ರಗಾರಿಕೆಯನ್ನು ಬಳಸಬೇಕು ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಅವನ ಬರಹಗಳು ವ್ಯವಸ್ಥಿತವಾಗಿಲ್ಲ. ಅದರ ಕಾರಣವೂ ಗೊತ್ತು. ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ರಾಚನಿಕತೆಯು ಹೇಗೆ ಉಂಟಾಗುತ್ತದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಗ್ರಾಂಶಿಯು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ.

ಆಧುನಿಕತೆಯು ಹೇಗೆ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಮತ್ತು ಕೈಗಾರಿಕಾ ಪರಿಣಾಮಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ ಎಂದು ಗ್ರಾಂಶಿಯು ಸ್ಪಷ್ಟ ಪಡಿಸುತ್ತಾನೆ. ನಾವು ಬರೆಯುವುದು ಮಾತ್ರವೇ ಅಲ್ಲ ಅದರ ಮೂಲಕ ನಾವು ಅರ್ಥಗಳನ್ನು ಆಧುನಿಕ ಸನ್ನಿವೇಶಕ್ಕೆ ತಕ್ಕಂತೆ ಉತ್ಪಾದನೆ ಮಾಡುತ್ತೇವೆ. ಅದು ಆದುನಿಕ ಅಗತ್ಯ. ಬೆಂಜಮಿನ್. ಬ್ರೆಕ್ಟ್, ಅಡರ್ನೊ ಕೂಡಾ ಇದನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ.

ಲೆನಿನ್ ತನ್ನ ಬರಹದಲ್ಲಿ ಪ್ರಾಬಲ್ಯವನ್ನು ಕುರಿತು ಹೇಳಿದ್ದ. ಅದನ್ನು ಗ್ರಾಂಸಿಯು ಒಪ್ಪುತ್ತಾನೆ. ಪ್ರಾಬಲ್ಯವು ತನಗೆ ಬೇಕಾದ ಚಿಂತನೆಗಳನ್ನು ಹುಟ್ಟು ಹಾಕುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ತಾತ್ವಿಕತೆಯು ಕೂಡಾ ಸೇರಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ನಾವು ಪ್ರತಿಯಾದ ಪ್ರಾಬಲ್ಯವನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸಬೇಕಾದರೆ ಅದಕ್ಕೆ ತಕ್ಕ ಪರಿಕರವನ್ನು ಕೂಡಾ ಬಳಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಗ್ರಾಂಶಿಯು ಎರು ಪದಗಳನ್ನು ಬಳಸುತ್ತಾನೆ: ಒಂದು ರೂಢಿಗತವಾಗಿ ಬಂದಿರುವ ಪ್ರಾಬಲ್ಯ. ಮತ್ತೊಂದು ಅದಕ್ಕೆ ಪ್ರತಿಯಾಗಿ ನಾವು ಕಟ್ಟಬೇಕಾದ ಪ್ರಾಬಲ್ಯ.

ಹೆಚ್ಚು ಕಡಿಮೆ ಬಹುತೇಕ ಮಾರ್ಕ್ಸವಾದಿಗಳು ಆಲೋಚನೆಯ ಕ್ರಮದ ವಿನ್ಯಾಸ ಮತ್ತು ಅಭಿರುಚಿಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಮಾತಾಡುತ್ತಾರೆ. ಬೆಂಜಮಿನ್ ಈಗಾಗಲೆ ಸ್ಥಾಪಿತವಾದ ಕ್ರಾಂತಿಕಾರಕ ತಾತ್ವಿಕತೆಯನ್ನು ಮತ್ತುಯ ಅದಕ್ಕೆ ಪ್ರತಿಯಾಗಿ ಆಧುನಿಕ ಸಂಗತಿಗೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿ ನಾವು ಬಳಸಬೇಕಾದ ಪದಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ.

1800ರಲ್ಲಿ 'ತುಳು ಪ್ರಾಂತ್ಯ'ವು (ದಕ್ಷಿಣ ಕನ್ನಡ ಜಿಲ್ಲೆ) ಬ್ರಿಟೀಶರಿಂದಾಗಿ ಮದರಾಸು ಪ್ರಾಂತ್ಯಕ್ಕೆ ಸೇರಿಕೊಂಡಿತು. 1799ರಲ್ಲಿ ಕ್ಯಾಪ್ಟನ್ ಮನ್ರೋವ್ ದಕ್ಷಿಣ ಕನ್ನಡ ಜಿಲ್ಲೆಯ ಕಲೆಕ್ಟರ್ ಆಗಿದ್ದ. ಅದು 1858ರಲ್ಲಿ ವಿಕ್ಟೋರಿಯಾ ರಾಣಿಯ ಸರಕಾರಕ್ಕೆ ಹಸ್ತಾಂತರವಾಯಿತು. 1860ರಲ್ಲಿ ದಕ್ಷಿಣ ಕನ್ನಡ ಜಿಲ್ಲೆ ಮತ್ತು ಉತ್ತರ ಕನ್ನಡ ಜಿಲ್ಲೆಗಳು ವಿಭಾಗ ಹೊಂದಿದವು. ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಿಂದ 'ದಕ್ಷಿಣ ಕನ್ನಡ ಜಿಲ್ಲೆ'ಯ ವಸಾಹತುಶಾಹಿಯ ಪ್ರಭಾವವು ಬೇರೆಯಾಯಿತು. ಆದರೂ 'ಯುರೋಪಿನ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸ್ವರೂಪ ; ಅದರ ಸಾಮಾಜಿಕ ತಾಂತ್ರಿಕತೆಗಳು, ಮುದ್ರಣ, ಭಾಷೆಯ ಪ್ರಮಾಣೀಕರಣ, ಕಾನೂನಿನ ಸ್ವಾಯತ್ತತೆಗಳು ಭಾರತದ ಮೇಲೆ ಪ್ರಭಾವ ಬೀರಿತು. ಇದರ ಹಿಂದೆ ವಾರನ್ ಹೇಸ್ಟಿಂಗ್ಸ್‌ನಂಥವರು ನೀಡಿದ ಹೇಳಿಕೆಗಳು ಗಮನಾರ್ಹವಾಗಿದೆ. ಈ ದೇಶದ ಜನರು ನಾವು ನೀಡುತ್ತಿರುವ ಸಹಾಯ, 'ಅವರ ಅಭಿವೃದ್ಧಿಗಾಗಿ ರೂಪಿಸುತ್ತಿರುವ ಕಾನೂನುಗಳು, ಅವರ ಜೀವನದ

ನಡತೆಯಲ್ಲಿ ಅಳವಡಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾದ ನೀತಿಗಳು ಅಥವಾ ಅವರ ಜಮೀನಿಗೆ ಇರಬೇಕಾದ ಮೌಲ್ಯವನ್ನು ಹೆಚ್ಚಿಸುವುದನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಕಷ್ಟ. ಆದರೆ ಅದರ ಅಗತ್ಯ ಇಲ್ಲಿಯ ಜನರಿಗಿದೆ'. ಇದರ ಪರಿಣಾಮವಾಗಿ ಬ್ರಿಟೀಶರ ನೀತಿಯು ಮತ್ತೊಂದು ಸಂಗತಿಗೆ ಪ್ರಚೋದನೆಯನ್ನು ನೀಡಿದಂತಾಯಿತು. ವಿದ್ಯಾವಂತರಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಿವಾದ ಬೆಳೆಯಿಉತ. ಅವರ ಚಟುವಟಿಕೆಯು ಇಂಗ್ಲೀಷಿನ ಪರ ವಿರೋಧ ಎಂಬ ನಿಲುವನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸದೆ ಸ್ಥಗಿತ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವನ್ನು ಹೊಂದಿತು. ಜನನ ಪ್ರಮಾಣ ಪತ್ರ, ವಿವಾಹಕ್ಕೆ ಪತ್ರ, ಹೆಬ್ಬೆರಳ ಗುರುತನ್ನು ಪಡೆಯುವುದು ಮುಂತಾದವು ಪ್ರಾರಂಭವಾಯಿತು. ಆದರೆ ವಸಾಹತು ಶಾಹಿ ಆಢಳಿತವು ಈ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು 'ವೈಜ್ಞಾನಿಕ'ವೆಂದು ಕರೆಯಿತು (Nicolas B. Dirks, ಪೂರ್ವೋಕ್ತ, ಪು. 121). ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ, ಬ್ರಿಟೀಶ್ ನೀತಿಯು ರೂಪಿಸಿದ ಸಾಂಸ್ಥಿಕ ಮತ್ತು ಆಢಳಿತಾತ್ಮಕ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯ ದೆಸೆಯಿಂದ 'ಜ್ಞಾನ' (ವಸಾಹತು ಆಢಳಿತವು ಕೆಲವನ್ನು ಜ್ಞಾನವೆಂದು ಕೆಲವನ್ನು ಅಜ್ಞಾನವೆಂದು ಕರೆಯಿತು). ಮತ್ತು ಅಧಿಕಾರದ ಕೇಂದ್ರಗಳ ನಡುವೆ ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಸಂಬಂಧ ಏರ್ಪಟ್ಟಿತು. ಇದು ಹೆಚ್ಚು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ರೂಪುಗೊಂಡದ್ದು ಕಾರ್ನ್‌ವಾಲೀಸ್ ಕಾಲದಲ್ಲಿ. ಈತ ಗವರ್ನರ್ ಜನರಲ್ (1786 ರಿಂದ 1793) ಆಗಿದ್ದಾಗ – ಅವನ ವ್ಯಾವಹಾರಿಕ ಜಾಣತನದಿಂದ ಬ್ರಿಟೀಶ್ ಸರ್ಕಾರವು ಮೊದಲನೆಯದಾಗಿ ತನ್ನ ಎದುರು ಗಡೆಗೆ ಇದ್ದ ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನು ಬಗೆಹರಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಕೆಲವು ನಿಯಮಾವಳಿಗಳನ್ನು ಜಾರಿಗೆ ತಂದಿತು. ಕಾರ್ನ್‌ವಾಲೀಸ್ ಕಂಪೆನಿಯ ಅಧಿಕಾರದ ಪ್ರದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ಯುರೋಪಿನ ಕೆಲಸಗಾರರನ್ನು ಕರೆದು ತಂದು ಆಢಳಿತ ನಡೆಸುವುದರ ಕಷ್ಟವನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಂಡ.

ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗಿ ಅವನು ಅದಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ನಿಯಮಾವಳಿಯನ್ನು ರೂಪಿಸಿದ. ಅವನು ರೂಪಿಸಿದ ಕಾನೂನು ಇಂಗ್ಲೀಷ್ ಸಂವಿಧಾನದ ಮಾದರಿಯನ್ನು ಹೋಲುತ್ತಿತ್ತು. ಕಾರ್ನ್‌ವಾಲೀಸ್ ಅದನ್ನು ಅಳವಡಿಸುವಾಗಲೂ ಎರಡರ ಕಲಬೆರಕೆಯನ್ನು ಮಾಡಿಕೊಂಡ. ಒಂದು ಬ್ರಿಟೀಶ್ ಮಾದರಿಯ ಕಾನೂನು. ಮತ್ತೊಂದು ಮೊಗಲ ಅರಸರ ಕಾನೂನು. ಇದು ಹೊಸ ಪದ್ಧತಿಯ ತರಹ ಕಾಣಿಸತೊಡಗಿತು. ವೈಯಕ್ತಿಕ ಆಸ್ತಿ ಮತ್ತು ವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ಅದರ ಮೇಲೆ ಇರುವ ನಿಯಂತ್ರಣಕ್ಕೆ ತಕ್ಕುದಾದ ಕಾನೂನುಗಳನ್ನು ಅವನು ರೂಪಿಸಿದ. ಎರಡನೆಯದಾಗಿ ಕಾನೂನು ನಿರ್ವಹಣೆಯು ನ್ಯಾಯಬದ್ಧವಾಗಿರಬೇಕಾದರೆ ಅಲ್ಲಿ ನ್ಯಾಯಾಧೀಶನಿರಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ನಾಗರಿಕ ಸಮಾಜದ ಅಭಿವೃದ್ಧಿಯು ರೂಪುಗೊಳ್ಳಬೇಕಾದರೆ ಅದರ ಅಗತ್ಯವಿದೆಯೆಂದು ಅವನು ಭಾವಿಸಿದ್ದರಿಂದ ಅದರ ಮಾದರಿಗಳು ಸರಕಾರದಿಂದ ನಿಯುಕ್ತಗೊಳ್ಳಬೇಕು ಎಂದು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದ.

ಜಮೀನಿನ ಮೇಲೆ ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ರೂಪದ ಕಂದಾಯದ ಅಳವಡಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಕಾರ್ನವಾಲೀಸ್ ಮೊದಲಿಗನಾಗಿದ್ದಾನೆ. ಖಾಸಗಿ ಆಸ್ತಿ, ಅದರ ಮೇಲೆ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಹಿಡಿತ, ಅವನು ತೆರಬೇಕಾದ ಕಂದಾಯ – ಇವುಗಳನ್ನು ಅಳವಡಿಸಿಕೊಳ್ಳುವಾಗ ಕಾರ್ನವಾಲೀಸ್ ಪಶ್ಚಿಮದ ಅನುಕರಣೆಯನ್ನು ಮಾಡಿದ. ಕಂದಾಯದ ಅಧಿಕಾರಿಗಳಿಗೆ ನ್ಯಾಯ ತೀರ್ಮಾನಿಸುವ ಹಕ್ಕನ್ನು ಕೊಟ್ಟ, ಕಂದಾಯವನ್ನು ನಿಗದಿಪಡಿಸುವ, ಅದರ ಮೊತ್ತವನ್ನು ಸರಕಾರಕ್ಕೆ ಸಲ್ಲಿಸುವ ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ಕಲೆಕ್ಟರಿಗೆ ಕೊಟ್ಟ. ಅಂದಿನಿಂದ 'ಕಲೆಕ್ಟರ್' ಎಂಬ ಹೊಸ ಅಧಿಕಾರ ಕೇಂದ್ರ ಪ್ರಾರಂಭವಾಯಿತು. ಈ ಮೂಲಕ ಸಮಾಜವನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಣ ತರುವಲ್ಲಿ ಅವನು ಯಶಸ್ವಿಯಾದ. ಈಗಲೂ ಗಾಮೀಣ ಜನರು ಡಿ.ಸಿ.ಯನ್ನು 'ಕಲೆಕ್ಟರ್ ಸಾಹೇಬರು' ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಕಲೆಕ್ಟರ್, ಜಿಲ್ಲಾ ನ್ಯಾಯಾಧೀಶರು – ಬ್ರಿಟೀಶ್ ಕಂಪೆನಿ ಅಧಿಕಾರದ ಪ್ರತಿನಿಧಿಗಳಂತೆ ಕೆಲಸ ಮಾಡಿದರು.

ವೆಲ್ಲೆಸ್ಲಿ (1798–1805) ಎರಡು ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾದ ಕೋರ್ಟುಗಳಿಗೆ ಕಾರಣನಾದ. ಒಂದು ಸರ್ದಾರ್‌ದಿವಾನಿ, ಮತ್ತೊಂದು ನಿಜಾಮತ್ ಅದಾಲತ್. ಇದು ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ಪ್ರತ್ಯೇಕಗೊಳಿಸಿದ ಕ್ರಮವೂ ಹೌದು. ಇದರ ಹಿನ್ನೆಲೆ ಬೇರೆಯಿದೆ. ಕ್ಲಾಸಿಕಲ್ ಯುಗದಲ್ಲಿ ಯುರೋಪಿನಲ್ಲಿ ಸಂಪತ್ತು ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಅರ್ಥಗಳು ಬಂದಿದ್ದವು. ಆದರೆ ಹಣ ಮತ್ತು ಅದರ ಮೌಲ್ಯ ಮತ್ತು ಮಾರುಕಟ್ಟೆಯ ಬೆಲೆಯ ನಡುವೆ ಈ ರೀತಿಯ ಸಣ್ಣ ಸಂದೇಹಗಳಿದ್ದವು (ಪುಕೋ, 1970, ಪು. 160). ಹದಿನೆಂಟನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಅರ್ಥಶಾಸ್ತ್ರಕ್ಕೆ ಧನಾತ್ಮಕ ಅರ್ಥ ಕೂಡಾ ಬಂತು. ಈ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಹಣವೆಂದರೆ ಸಂವಾದಿ ಅಲ್ಲ. ಅದಕ್ಕೊಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಗುಣವಿದೆ ಎಂಬ ನಿಲುವು ಸ್ಥಾಪಿತವಾಯಿತು (ಅದೇ, ಪು. 167). ಮಾರುಕಟ್ಟೆಯ ಮೌಲ್ಯ ಮತ್ತು ಹಣಕ್ಕೆ ಅತ್ಯಂತ ತುರಿಯಾವಸ್ಥೆ ಎನ್ನಬಹುದಾದ ಮೌಲ್ಯ ಬಂದಿತು (ಅದೇ, ಪು. 167). ಯುರೋಪಿನಲ್ಲಿ ಸಂಪತ್ತಿಗೆ, ಹಣಕ್ಕೆ ಬಂದಿರುವ ಮೌಲ್ಯಾತ್ಮಕ ಗುಣವು ವಸಾಹತು ದೇಶಗಳ ಮೇಲೆಯೂ ಪ್ರಭಾವ ಬೀರಿತು. ಹೀಗಾಗಿ ವಸಾಹತು ಯುಗದ ಆಢಳಿತದಲ್ಲಿಯೂ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ರೀತಿಯ ಪರಿವರ್ತನೆಗಳನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು. ಮತ್ತು ಗವರ್ನರ್ ಜನರಲ್‌ಗಳಾಗಿ ಬಂದವರು ಭಾರತದ ವಿವಿಧ ಪ್ರಾಂತ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ತಮ್ಮ ನೀತಿಗಳನ್ನು ಅಳವಡಿಸುವಾಗ ವಿಭಿನ್ನ ರೀತಿಯ ನಿಲುವುಗಳನ್ನು ತಳೆದಿದ್ದರು. ಉದಾಹರಣೆಗೆ, ಮದರಾಸು ಪ್ರಾಂತ್ಯದಲ್ಲಿ ಆಸ್ತಿಯ ಮೇಲಿನ ತೆರಿಗೆಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ವೆಲ್ಲೆಸ್ಲಿಯು ಹೊಸ ಮೂಲಭೂತವಾದ ಸಾಂವಿಧಾನಿಕ ರೂಪವನ್ನು ಜಾರಿಗೆ ತರಬೇಕಾಯಿತು. ಆದರೆ ಉತ್ತರ ಭಾರತದ ಸ್ಥಿತಿಯು, ದಕ್ಷಿಣ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಅನ್ವಯವಾಗುವಂತಿರಲಿಲ್ಲ. ದಕ್ಷಿಣ ಪ್ರಾಂತ್ಯದಲ್ಲಿ ಕಂದಾಯದ ಬಗೆಗೆ ಕಾನೂನು ರೂಪಿಸುವಾಗ ಇಲ್ಲಿಯ ಸಾಮಾಜಿಕ, ರಾಜಕೀಯ,

ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸ್ಥಿತ್ಯಂತರಗಳನ್ನು ಬ್ರಿಟೀಶ್ ಸರಕಾರವು ಗಮನಕ್ಕೆ ತಂದು ಕೊಂಡಿತು. ದಕ್ಷಿಣ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಅದರಲ್ಲಿಯೂ ಮೈಸೂರು ಪ್ರಾಂತ್ಯದಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಪಾಳೆಯಗಾರರು ನೆಲೆಯೂರಿದ್ದರು. ಬ್ರಿಟೀಶರು ಅವರನ್ನು ಎದುರಿಸಬೇಕಾಗಿ ಬಂತು. ಅವರನ್ನು ಕುರಿತು ಎಂ.ಎಸ್. ಪುಟ್ಟಣ್ಣ ಅವರು ಹೀಗೆ ವಿವರಿಸುತ್ತಾರೆ (ಎಂ.ಎಸ್. ಪುಟ್ಟಣ್ಣ, 1923) :

ಇಡಿಯ ಭಾರತವನ್ನು ಒಂದು ಮಾದರಿಯಾಗಿ ತೆಗೆದುಕೊಂಡರೆ ಈ ಏಕಾಂತವಾದಿಗಳು ಪ್ರಭುತ್ವದ ಇಲ್ಲಾ ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡವರು. ಇವರಿಗೆ ಮೌಲ್ಯವೆಂದರೆ ಪ್ರಭುತ್ವ ಹೇಳಿಕೊಟ್ಟ ಮೌಲ್ಯಗಳೇ ಆಗಿತ್ತು. ಇದೇ ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕ ವಿನ್ಯಾಸವನ್ನು ನಾವು ಸ್ಥಳೀಯ ಮಟ್ಟದಲ್ಲಿಯೂ ಗುರುತಿಸಲು ಸಾಧ್ಯ. ಸ್ಥಳೀಯವಾಗಿಯೂ ಏಕಾಂತವಾದಿಗಳು ಈ ಎರಡು ಗುಂಪುಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಇದ್ದರು. ಇವರಿಗೆ ಬ್ರಿಟೀಷ್ ಎಂದರೆ ಒಂದು ಸರ್ವಶಕ್ತವಾದ ಜಗತ್ತು. ಆ ಜಗತ್ತಿನ ಜೊತೆಗೆಸಹಮತ ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುವುದು ಸಹಜವಾದ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯಾಗಿತ್ತು. ಎಂ. ಎನ್. ಕಾಮತರ ಕದ್ದವರು ಯಾರು? ಈ ಕತೆಯು ಇದಕ್ಕೆ ಉದಾಹರಣೆಯಾಗಿದೆ.

ಕನ್ನಡ ನವೋದಯ ಕತೆಗಾರರು ನಿಸರ್ಗವನ್ನು ಪ್ರಭುತ್ವದ ವಿರುದ್ಧದ ಸೆಣೆಸಾಟಕ್ಕೆ ಒಂದು ಆಯುಧವಾಗಿ ಬಳಸಿಕೊಂಡರು. ಇದು ಕೇವಲ ನಿಸರ್ಗವಲ್ಲದೆ ದೇಶೀಯತೆಯ ಅನುಭವವಾಗಿ, ಭಾರತೀಯತೆಯ ಹುಡುಕಾಟವಾಗಿ, ಶ್ರದ್ಧೆಯ ಬಿಂಬವಾಗಿ ರೂಪುಗೊಂಡಿತು. ಹೊಸ ಒಂದು ಪರಿವರ್ತನೆಯ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಿಂದ ಕನ್ನಡದ ನವೋದಯದ ಕತೆಗಾರರು ಪ್ರಕೃತಿಯನ್ನು ಹೊಸ ಅರ್ಥ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗೆ ಅಳವಡಿಸಿಕೊಂಡು ಅದರ ಮುಖಾಂತರ ತಮ್ಮ ಗಂಭೀರ ಕಾಳಜಿಯ ರೂಪುರೇಷೆಗಳನ್ನು ಅದರಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದರು. ಕುವೆಂಪು ಅವರ ಕತೆಗಳನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಉಲ್ಲೇಖಿಸಬಹುದು.

ಬ್ರಿಟಿಷರು ಭಾರತೀಯರನ್ನು ಮೂರು ಶತಮಾನಗಳ ಕಾಲ ಆಳುವಲ್ಲಿ ಅಥವಾ ಪಾಶ್ಚಿಮಾತ್ಯ ರಾಷ್ಟ್ರಗಳು ಪೌರ್ವಾತ್ಯರನ್ನು ತಮ್ಮ ಅಂಕೆಯಲ್ಲಿ ಬಹು ದೀರ್ಘಕಾಲ ಇರಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗಿರುವುದು ಈ ಬಗೆಯ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಯಾಜಮಾನ್ಯದ ಮೂಲಕ. ದೇಸಿ ಅನನ್ಯತೆಯನ್ನು ಧಿಕ್ಕರಿಸುವ ಅಥವಾ ಅವಜ್ಞೆ ಮಾಡುವ ಈ ಪ್ರಭುತ್ವವು ಬಹುರೂಪಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಜೀವನ ಕ್ರಮವನ್ನು ಅನಾಗರಿಕವೆಂದು ಭಾವಿಸುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ನಾಗರಿಕಗೊಳಿಸುವುದು ತಮ್ಮ ಜವಾಬ್ದಾರಿ ಎಂದು ಸ್ವಯಂ ತೀರ್ಮಾನಿಸುತ್ತದೆ. ತಮ್ಮ ಭಾಷೆ, ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮೌಲ್ಯಗಳೇ ಶ್ರೇಷ್ಠವೆಂದು ಸಾರುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ಒಪ್ಪುವಂತೆ ತನ್ನ ಜ್ಞಾನಶಾಹಿಯ ಸಂರಚನೆಗಳ ಮೂಲಕ ಒತ್ತಾಯಪಡಿಸುತ್ತದೆ. ಆ ಮೂಲಕ ತಮಗೆ ವಿಧೇಯರಾಗಿಯೇ ಉಳಿಯುವಂತೆ

ಅಧೀನರ ಮನೋಭೂಮಿಕೆಯನ್ನು ಸಿದ್ಧಪಡಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ನಂಬಿಕೆಯಿಂದಲೇ ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ರಾಷ್ಟ್ರಗಳು ತಮ್ಮ ಕಾರ್ಯಗಳನ್ನು ಸುಲಭಗೊಳಿಸಿಕೊಂಡವು; ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯ ವಿಸ್ತರಿಸಿಕೊಂಡವು.

ವಸಾಹತಿನ ಅನುಭವ ಅನೇಕ ಕತೆಗಳಲ್ಲಿ ನೇರವಾಗಿ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ನಿಜವಾಗಿಯೂ ಭಾರತೀಯ ಪುನರುತ್ಥಾನದ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲಿ ಅವರು ಗುರುತಿಸುವ ಅಂಶಗಳು ವಸಾಹತಿನ ಅನುಭವಕ್ಕೆ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಯಾಗಿರುವ ಅಂಶಗಳೇ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಗಮನಿಸುವುದು ಅವಶ್ಯವಿದೆ. ಕತೆಗಾರರು ಪ್ರವೇಶಿಸಿರುವ ರೀತಿ ಸ್ವಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಮೌಲ್ಯಗಳ ಹುಡುಕಾಟದಲ್ಲಿ ಪ್ರಧಾನವಾಗಿದ್ದರೂ ಅದರ ಮುಖಾಂತರ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆಯ ಕಲ್ಪನೆಗಳನ್ನು ಭಿನ್ನ ಪ್ರಸ್ಥಾನಗಳಲ್ಲಿ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ ಎನ್ನುವುದು ಗಮನಾರ್ಹ. ಸಂಪ್ರದಾಯದಲ್ಲಿ ಒಳ್ಳೆಯದನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸಬೇಕು ಎಂದು ತಿಳಿಯುವ ಬಹುತೇಕ ನವೋದಯ ಬರಹಗಾರರ ಚಿಂತನಾಕ್ರಮದ ಮೂಲಮಾದರಿಯು ಹೊಸ ಉತ್ಪಾದನಾ ಸಂಬಂಧಗಳ ಪರಿಣಾಮವಾಗಿದೆ. ಮಾಸ್ತಿಯವರು ಮತ್ತೆ ಪರಂಪರೆಗೆ ಮರಳುತ್ತಾರೆ ಎನ್ನುವುದು ಕನ್ನಡ ವಿಮರ್ಶೆಯಲ್ಲಿ ಬಹಳ ಹಳೆಯ ವಾದವಾದ. ಈ ವಾಗ್ವಾದದ ಮೂಲ ವೈಚಾರಿಕ ಚೌಕಟ್ಟುಗಳು ಭಿನ್ನ ಭಿನ್ನವಾಗಿರಬಹುದು. ಮಾಸ್ತಿಯವರು ಒಬ್ಬ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರಾಗಿ ಕೆಲವರಿಗೆ ಕಂಡರೆ ಇನ್ನು ಕೆಲವರಿಗೆ ಹಿಂದೂ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಒಳಗಡೆ ಇರುವ ಉದಾರವಾದಿಯಾಗಿ ಕಾಣಿಸುತ್ತಾರೆ. ಬರಿಯ ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಅನುಭವವನ್ನು ಒಂದು ವೈಚಾರಿಕ ಚೌಕಟ್ಟಿಗೆ ಇಟ್ಟುಕೊಂಡರೆ ಈ ಚರ್ಚೆಯು ಬೇರೊಂದು ರೂಪವನ್ನು ಪಡೆಯಲೂಬಹುದು. ಯಾಕೆಂದರೆ ಹೊಸ ಉತ್ಪಾದನಾ ಸಂಬಂಧಗಳ ಪರಿವರ್ತನೆಗಳ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಕನ್ನಡದ ಬಹುತೇಕ ನವೋದಯದ ಲೇಖಕರು ಕೈಗಾರಿಕಾ ನೀತಿಯನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡವರಲ್ಲ. ಇಲ್ಲಿಯೂ ಸ್ವೀಕೃತಿ ಮತ್ತು ನಿರಾಕರಣೆಯ ಎರಡೂ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗಳು ಜರುಗಿವೆ. ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಸ್ಥಳೀಯ ಆರ್ಥಿಕ ನೀತಿಗೆ ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ತರ್ಕವೆನ್ನುವುದು ಇದೆ.ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆಯ ಹೋರಾಟವು ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಅಳಿವು ಉಳಿವಿನ ಪ್ರಶ್ನೆಯೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಕಾರ್ಮಿಕರಿಗೆ ದೇಶವಿಲ್ಲವೆಂದು ನಂಬಿದ ಲೆನಿನ್ ಕೂಡ ಒಂದು ಹಂತದಲ್ಲಿ ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಮತ್ತು ಅರೆವಸಾಹತುಶಾಹಿ ದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವ ಮಾದರಿಯ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಹೋರಾಟಗಳು ಪ್ರಾರಂಭವಾದರೂ ಅಲ್ಲಿ ಸಮಾಜವಾದಿಗಳು ಅದನ್ನು ಬೆಂಬಲಿಸಬೇಕೆಂದು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದ್ದು ಗಮನಾರ್ಹ. ಒಂದು ಹಂತದಲ್ಲಿ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿಗಳು ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆಯ ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಬೂರ್ಜ್ವಾ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಯೆಂದು ಕರೆದರು. ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿಯೂ ಈ ರೀತಿಯ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಯು

ಸಹಜವಾಗಿಯೇ ಜರುಗಿತು.ವಾಸ್ತಿ ಮೊದಲಾದವರಿಗೆ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆ ಹೋರಾಟವೆಂದರೆ ಕೆಳವರ್ಗದ ವಿಮೋಚನೆಯ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯಾಗಿರಲಿಲ್ಲ. 'ಮೊಸರಿನ ಮಂಗಮ್ಮ,' ರಂಗಪ್ಪನ ದೀಪಾವಳಿ ಕತೆಗಳು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಗಮನಾರ್ಹವಾಗಿದೆ.

ಜಾತ್ಯಾತೀತವಾದ ಮನೋಭಾವನೆಯ ಆಧುನಿಕ ಚರಿತ್ರೆಯ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿರುವ ಮುಖ್ಯ ಪರಿಭಾಷೆಯಲ್ಲೊಂದು. ಕನ್ನಡದ ಒಟ್ಟು ನವೋದಯ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗಳು ಜಾತೀಯ ಸಮಸ್ಯೆ ಬಂದಾಗ ಬಹಳ ಉದಾರವಾಗಿ ನಡೆದುಕೊಂಡಿತು. ಅದರೆ ಮತೀಯ ಸಮಸ್ಯೆ ಬಂದಾಗ ಇಷ್ಟೊಂದು ಉದಾರವಾಗಿ ನಡೆದುಕೊಂಡಿಲ್ಲ. ಗಾಂಧೀ ಮಾದರಿಯ ಹೋರಾಟದ ಆದರ್ಶ ಇದಕ್ಕೆ ಒಂದು ಮೂಲ ನೆಲೆಯಾಗಿದ್ದರೆ: ಇನ್ನೊಂದು ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯನ್ ಮಿಷನರಿಗಳ ಬಗೆಗಿನ ಅನುಮಾನವು ಈ ರೀತಿಯ ನಿಲುವಿಗೆ ಕಾರಣವಾಗಿರಬಹುದು.

"ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಿಂದ ನೋಡಿದರೆ ಕನ್ನಡ ನವೋದಯದ ಸನ್ನಿವೇಶದಲ್ಲಿ ರೂಪುಗೊಂಡ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಕುರಿತ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳು ಒಂದೊಂದು ಬಗೆಯ ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ರಾಜಕೀಯ ನಿಲುವುಗಳನ್ನು ಪ್ರಕಟಿಸುತ್ತದೆ." ಹಾಗೆಯೇ ರಾಜಕಾರಣದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳನ್ನು ಪ್ರತೀಕಗೊಳಿಸುತ್ತದೆ. ಎಂಬ ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಪಡುವ ಡಿ.ಆರ್ ನಾಗರಾಜ್ ಮುಂದುವರಿದು "ಅಖಿಲ ಭಾರತ ಮಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಈಗಾಗಲೇ ಗುರುತಿಸಲಾಗಿರುವ ಕೆಲವು ವೈಚಾರಿಕ ಆಕೃತಿಗಳು ಇಲ್ಲಿಯೂ ಕೆಲಸ ಮಾಡಿರುವುದನ್ನು ಗುರುತಿಸಬಹುದು. ಒಂದು: ರಾಜಕೀಯ ಪ್ರಗತಿಪರತೆ ಆಗಿನ ವಸಾಹತುಗಳ ಸನ್ನಿವೇಶದಲ್ಲಿ ಮತ್ತು ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂಪ್ರದಾಯ ಶರಣತೆಯ ಹೊಂದಾಣಿಕೆ (ಅಖಿಲ ಭಾರತೀಯ ಮಟ್ಟದಲ್ಲಿ ತಿಲಕವಾದದ ಪ್ರಮುಖ ಗುಣ ಇದು). ಎರಡು: ಸಾಮಾಜಿಕ ಪ್ರಗತಿಪರತೆ ಮತ್ತು ವಸಾಹತು ಬೆಂಬಲಿನ ಧೋರಣೆ ಈ ಎರಡನೆಯ ಧಾರೆಯ ವ್ಯಾಪಕತೆ ಮತ್ತು ಇದು ಒಳಗೊಳ್ಳುವ ಬ್ರಾಹ್ಮಣೇತರ ಚಳುವಳಿಗಳ ಸಾಮಾಜಿಕ ಮೌಲ್ಯಗಳ ಸ್ವರೂಪದ ಬಗೆ ಇನ್ನಷ್ಟು ಸಂಶೋಧನೆ, ಚರ್ಚೆ ನಡೆಯಬೇಕಿದೆ"4 (ಸಂ. ಜಿ.ಎಸ್.ಶಿವರುದ್ರಪ್ಪ 1988, ಪುಟ. 9) ಈ ರೂಪಗಳು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಪರಿವರ್ತನೆಯನ್ನು ಎತ್ತಿಹಿಡಿಯುತ್ತವೆ.

ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆಯ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯ ಜೊತೆಗೆ ಹೊಸ ರೀತಿಯ ಸಂಕಟವೂ ತಲೆ ಹಾಕಿತು ಎನ್ನುವ ಕಾರಣಕ್ಕೆ ಮೇಲಿನ ಚರ್ಚೆಯನ್ನು ಇಡಲಾಗಿದೆ. ಒಂದೆಡೆಯಲ್ಲಿ ಕನ್ನಡ ನವೋದಯ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಆಧುನಿಕತೆಯ ವಿರೋಧಿ ನೆಲೆಯು ಕೆಲಸ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದಂತೆಯೆ ಮತ್ತೊಂದೆಡೆಯಿಂದ 19ನೇ ಶತಮಾನ ಆಧುನಿಕ ರಾಜಾರಾಂ ಮೋಹನರಾಯ್ ಅವರ ರಾಜಕೀಯ ನೆಲೆಗಳು ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಪ್ರವೇಶಿಸಿದವು. ಇದರ ಪರಿಣಾಮವೆಮದರೆ ಬಾಲ್ಯ ವಿವಾಹ, ಸತಿನಿಷೇದದಂಥ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳು

ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ರೂಪುಗೊಂಡಿರುವುದು. ಗೊರೂರು ಅವರ 'ಹೇಮಾವತಿ', ಗುಲ್ವಾಡಿಯವರ 'ಇಂದಿರಾಬಾಯಿ'ಯಂಥ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ಈ ರೀತಿಯ ವಿಷಯಗಳು ಪ್ರಸ್ತಾವಿತವಾಗಿವೆ. ಈ ರೀತಿಯ ವಿಚಾರ ಧಾರೆಗಳು ಒಂದೆಡೆಯಿಂದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಜೊತೆಗೆ ಸಂವಾದ ನಡೆಸುತ್ತಿದ್ದರೆ, ಮತ್ತೊಂದೆಡೆಯಿಂದ ಶಕ್ತಿರಾಜಕಾರಣದ ಜೊತೆಗೂ ಸಂವಾದವನ್ನು ನಡೆಸುತ್ತಿರುತ್ತವೆ.

ಈ ರೀತಿಯ ಸಂವಾದಗಳು ಒಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಶೈಕ್ಷಣಿಕ, ಸಾಮಾಜಿಕ, ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಪುನರ್ ನಿರ್ಮಾಣದ ಪರಿಭಾಷೆಗಳನ್ನು ಆತುಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ಈ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಪುನರ್ ನಿರ್ಮಾಣ ಜನರನ್ನು ನಾಗರಿಕರನ್ನಾಗಿ, ಸಂತೋಷಿಗಳಾಗಿ ಮಾಡುತ್ತವೆ ಎಂದು ನಂಬಿದ ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳು ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ನಿರ್ಮಿಸಿದ ವೈಚಾರಿಕ ಚೌಕಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಯೋಚಿಸಿದರು.

ಈ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಪುನರ್ ನಿರ್ಮಾಣ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಅಂತಿಮ ರೂಪನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಂಡಿರುವುದು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಏಕತೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯಲ್ಲಿ. ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಕೃಷಿಮೂಲದ ಸಮಾಜದಿಂದ ನವರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಕಡೆಗೆ ಯೋಚಿಸಿದಂತೆ ಮಾಡಿತು. ಒಂದೆಡೆಯಿಂದ ಕೈಗಾರಿಕೀಕರಣದ ವಿರುದ್ಧ ನಿಂತ ನಿಲುವು. ಮತ್ತೊಂದೆಡೆಯಿಂದ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಏಕತೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಕನ್ನಡದ ನವೋದಯ ಕವಿಗಳ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಫಲಿಸಿದೆ. ಮಾಸ್ತಿ, ಬೇಂದ್ರೆ ಮೊದಲಾದವರು ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಏಕತೆಯ ಬಗೆಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಮಾಡಿದ್ದರ ಮುಖ್ಯಕಾರಣವಿದು, ಕೆಲವರು ಕನ್ನಡ ಭಾಷೆ, ಸಮೂಹ ಮೊದಲಾದವುಗಳ ಮೂಲಕ ಈ ಗತಿಬಿಂಬವನ್ನು ಕಾಣಲೆತ್ನಿಸಿದರೂ ಕೂಡಾ ಆಲೂರ ವೆಂಕಟರಾಯರು ಕನ್ನಡದ ಮೂಲಕ ಇಡಿಯ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆಯನ್ನು ಕಂಡಿರುವುದು ಇದಕ್ಕೊಂದು ಸಾಕ್ಷಿ. ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆಯ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯ ಕ್ರಿಯಾತ್ಮಕ ಸ್ವರೂಪವಿರುವುದು ಸ್ವದೇಶ ಚಳುವಳಿಯಲ್ಲಿ. ಈ ಚಳುವಳಿಯ ಮೂಲಕ ಅಂಕುರವಿರುವುದು ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆಯನ್ನು ಯೋಚಿಸಿದ ಏಕಾಂತಿವಾದಿಗಳಲ್ಲಿ. ಸ್ವದೇಶಿ ಚಳುವಳಿಯಲ್ಲಿ ಧರ್ಮದ ಪರಿಭಾಷೆಯು ಮುಖ್ಯವಾಯಿತು. ಗಾಂಧಿಯ ಧರ್ಮರಾಜ್ಯದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯಲ್ಲಿ ಆದರ್ಶ ಜಮೀನುದಾರನು ಕೂಡಾ ತನ್ನ ತ್ಯಾಗದಿಂದ ಅರ್ಥಪೂರ್ಣನಾಗಬಲ್ಲ, ಈ ನಿಲುವು ವರ್ಗ ಸಮರವನ್ನು ವಿರೋಧಿಸುವ ನಿಲುವಾಗಿದ್ದರೂ ಗಾಂಧಿಯ ಈ ವಾದ ಆ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರಚಾರಕ್ಕೆ ಬಂತು. 1830ರ ಹೊತ್ತಿಗೆ ಬ್ರಿಟೀಶರು ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಮತ್ತು ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆಯ ಕುರಿತು ಹೇಳಿದ್ದರು ಭಾರತದ ಬಗ್ಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಮೃದುವಾದ ಧೋರಣೆಯನ್ನು ಹೊಂದಿದ್ದ ಬ್ರಿಟೀಶರು ಕೆಲವು ಸೂತ್ರಗಳನ್ನು ಕೂಡಾ ಹೇಳಿದ್ದರು. ಆಗ ಭಾರತಕ್ಕೆ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ರಾಷ್ಟ್ರ ಎನ್ನುವುದರ ಅಗತ್ಯವು ಏನು ಎಂದು

ಹೇಳತೊಡಗಿದ್ದರು. ಬ್ರಿಟೀಶರು ಹೇಳಿದ ಚರಿತ್ರೆಯು ಕೂಡಾ ಅನೇಕ ಅಪಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಹೊಂದಿದ್ದವು. ಆಗ ಬಂದ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಚರಿತ್ರೆಯ ಕಲ್ಪನೆಗಳು ಕೂಡಾ ಭಿನ್ನವಾಗಿದ್ದವು. ಅದೇ ಸನ್ನಿವೇಶದಲ್ಲಿ ಇತಿಹಾಸವನ್ನು ಬರೆಯುವವರು ಇಂಗ್ಲೀಷನ್ನು ಅನುಕರಣೆ ಂಆಡಿದ್ದರು. ಆದರೆ ಮತ್ತೆ ಅನೇಕ ತತ್ವಜ್ಞಾನಿಗಳು ಭಾರತ ಮತ್ತು ಅದರ ಹಿರಿಮೆಯನ್ನು ಕೂಡಾ ಬರೆಯುತ್ತಿದ್ದರು. ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ಮಾದರಿಗಳು ನಮಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಅನುಕೂಲಕರವಾಗಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಆಗ ಅನೇಕ ಚರಿತ್ರೆಕಾರರು ಇತಿಹಾಸವನ್ನು ವಿವರಣೆಯ ಮೂಲಕ ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದರು. ಆದರೆ ಇದನ್ನು ಗಮನಿಸಿದ ಹಿದೇನ್ ವೈಟ್ ನಾಲ್ಕು ವಿಧದ ಚರಿತ್ರೆಯ ಕ್ರಮಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಒಂದು ವಾದ, ಮತ್ತೊಂದು ತಾತ್ವಿಕತೆ, ಇನ್ನೊಂದು ಎಂಪ್ಲಾಟ್ಮೆಂಟ್, ಹಾಗೂ ಕೊನೆಯದು ಟ್ರೋಪ್.

ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆಯನ್ನು ಕನ್ನಡದ ಲೇಖಕರು ವಿವರಿಸಿದ ಕ್ರಮವು ವಿಶಿಷ್ಟವಾಗಿದೆ.

ಇಂಗ್ಲೀಷ್ ಮಾದರಿಯ ಶಿಕ್ಷಣ ಕ್ರಮದಿಂದ ಬರವಣಿಗೆಯ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿದ್ದ ಧಾರ್ಮಿಕ ಅರ್ಥವಂತಿಕೆಯು ಹೊರಟು ಹೋಯಿತು. ಹೊಸ ರೀತಿಯ ಸಂಕಥನಗಳು ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡವು. ಈ ಕುರಿತ ಚರ್ಚೆಗಳು ಆಗಿನ ಬೌದ್ಧಿಕ ವಾಗ್ವಾದದ ಸೂಚನೆಯೂ ಹೌದು. ಬ್ರಿಟೀಷ್ ಕಾಲದ ಭಾರತೀಯ ಶಿಕ್ಷಣ ಪದ್ಧತಿಯ ಕುರಿತು ಹೇಳುವಾಗ ಗೌರಿವಿಶ್ವನಾಥನ್ ಅವರು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವ ಎರಡು ಅಂಶಗಳು ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಾರ್ಹ (1989, ಪು. 3 ಮತ್ತು 8). ಆ ಕಾಲದ ಶಿಕ್ಷಣಕ್ಕೆ ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಮಾನವತೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಮುಖ್ಯವಾಗಿದ್ದವು. ಎರಡನೆಯದಾಗಿ ವಸಾಹತು ಕಾಲದ ಶಿಕ್ಷಣವು ಅಧಾರ್ಮಿಕ ರೂಪದ್ದಾಗಿತ್ತು (Non-Religious Theory of Education). ಆಗಿನ ಚಿಂತಕರು ಸ್ತ್ರೀಯರ ಶಿಕ್ಷಣದ ಕುರಿತು ಮಾತಾಡುವಾಗ – ಸ್ತ್ರೀಯರಿಗೆ ಶಿಕ್ಷಣ ಅಗತ್ಯವೆಂದೂ ಅದರಿಂದ ದೇಶದ ಉದ್ಧಾರ ಸಾಧ್ಯವೆಂದೂ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತಾರೆ. ಶಿಕ್ಷಣದ ಬಗ್ಗೆ ಉದಾರವಾದಿ ಮಾನವತಾವಾದ ಚಿಂತಿಸುವ ಕ್ರಮವು ಈ ಬಗೆಯದು. ಎರಡನೆಯದಾಗಿ ಆ ಸಂದರ್ಭದ ಅನೇಕರು ಅದನ್ನು ಮಾನವೀಯತೆಯ ಪ್ರಮುಖ ಅಂಶವೆಂಬಂತೆ ಪರಿಗಣಿಸುತ್ತಾರೆ. ಇದು ಮೂಲತಃ ಆದರ್ಶವಾದಿ ನಿಲುವಿನಿಂದ ಹುಟ್ಟಿರುವಂಥದ್ದು.

ವಸಾಹತು ಕಾಲದಲ್ಲಿ ರಾಜಕೀಯ, ಆರ್ಥಿಕ ವಿಷಯಗಳ ಹೊಸ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ಮೂಲಕ ವಿವರಿಸಲಾಯಿತು. ಪುಕೋ ಹೇಳುವ ಮೂರು ಅಂಶಗಳನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಬೇಕು :

ಅಧಿಕಾರ (ಪ್ರಭುತ್ವ)ವು ರೂಪುಗೊಳ್ಳುವುದು ಸಾಮಾಜಿಕ ರೂಪಕ್ಕೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿ, ಇಲ್ಲಿ "ವಿಷಯ ನಿಷ್ಠತೆ" ಎನ್ನು ವುದು ಮುಖ್ಯ. ಜ್ಞಾನರೂಪಗಳು ತನ್ನಿಂದ ತಾನೇ ಅಧಿಕಾರದ ರೂಪದೊಂದಿಗೆ ಹೊಂದಾಣಿಕೆ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ಪ್ರಭುತ್ವದ ಅಧಿಕಾರವು ವಿಶ್ವಾಸಾತ್ಮಕವಾದುದು. ಅದು ಆ ರೂಪವನ್ನು ಪಡೆಯುವುದಕ್ಕೆ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂಬಂಧಗಳ ವ್ಯತ್ಯಯವೇ ಮುಖ್ಯ ಕಾರಣ. ಯಾವಾಗ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂಬಂಧಗಳಲ್ಲಿ ವಿವಿಧತೆಯು ಹುಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆಯೋ ಆಗ ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಅಧಿಕಾರಗಳು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ರೂಪವನ್ನು ಧರಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೂ ಅಧಿಕಾರಕ್ಕೂ ಸಂಬಂಧವಿದೆ.

ಅಧಿಕಾರದ ಸಂಬಂಧಗಳು ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿವೆ. ಗಂಡ–ಹೆಂಡತಿ; ಗುರು–ಶಿಷ್ಯ; ದೇವರು–ಮನುಷ್ಯ; ರಾಜ–ಪ್ರಜೆ; ಜಮಿನುದಾರ–ಸೇವಕ ಹೀಗೆ. ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ನಾವು ಯಜಮಾನಿಕೆಯೆಂದೂ ಕರೆಯುತ್ತೇವೆ. ಭಾರತದಲ್ಲಿ ವಸಾಹತು ಆಡಳಿತವು ಎರಡು ರೀತಿಯ ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ಹೊಂದಿತ್ತು. ಸೇನೆ; ಮಿಲಿಟರಿ; ಪೋಲೀಸು; ನ್ಯಾಯಾಧಿಕರಣಗಳ ಮೂಲಕ ಭಾರತೀಯರನ್ನು ಹತ್ತಿಕ್ಕಿದ್ದು ಭೌತಿಕ ಅಧಿಕಾರ. ಇನ್ನೊಂದು ಬೌದ್ಧಿಕ ಅಧಿಕಾರ. ಅದು ಭಾಷೆ: ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಮೇಲೆ ಆಕ್ರಮಣ ಮಾಡುತ್ತವೆ. ಗಾಂಧಿ ಅಧಿಕಾರ ಎರಡು ಬಗೆಯದು ಎಂದು ಹೇಳಿರುವುದು ಉಲ್ಲೇಖನೀಯ. ಇನ್ನೊಬ್ಬರನ್ನು ಹಿಂಸಿಸುವುದರ ಮೂಲಕ ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳುವ ಅಧಿಕಾರ. ಮತ್ತೊಂದು ಪ್ರೀತಿ ಮೂಲಕ ಮತ್ತೊಬ್ಬರನ್ನು ಗೆಲ್ಲುವುದು. ಗಾಂಧಿಗೆ ಎರಡನೆಯದರ ಬಗ್ಗೆ ಗೌರವವಿತ್ತು.

ನಾವೀಗ ಅಧಿಕಾರ ಎನ್ನುವುದನ್ನು 'ನೇಶನ್' 'State' ಎಂಬ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಬಳಸುತ್ತಿದ್ದೇವೆ. ಅಧಿಕಾರ ಸಾಮಾಜಿಕ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲಿ ಮಹತ್ವದ ಪಾತ್ರವನ್ನು ವಹಿಸುತ್ತದೆ. ಒಂದು ಸಂಸ್ಥೆಯಿದ್ದರೆ ಅದು ಆಳುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಗುಂಪಿನ ಪರವಾಗಿ ಅಧಿಕೃತ ವಕ್ತಾರರಂತೆ ವಹಿಸುತ್ತದೆ. ಯಜಮಾನ್ಯವೆನ್ನುವುದು ಸಾಮಾಜಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯ ಪಾತ್ರ ವಹಿಸುವಂತೆಯೇ ಅದರ ಜೊತೆಯಲ್ಲಿ ಅದು ತನ್ನದೇ ನಿಯಮ ಹೊಂದಿರುತ್ತದೆ. ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ಯಾರು ಹಿಡಿಯುತ್ತಾರೋ ಅವರ ಚಟುವಟಿಕೆಯು ಒಂದು ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಸಿದ್ಧಪಡಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಉಳಿದವರನ್ನು 'ಅಧೀನ' ಎಂಬಂತೆ ನೋಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಅಧಿಕಾರ ಹೊಂದಿದವರಿಗೆ ಕೆಲವು ವಿಶಿಷ್ಟ ಅಂಶಗಳ ಹಕ್ಕುಗಳು ಕೂಡಾ ಇರುತ್ತವೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ನಿಯಮಗಳು ರೂಪಿಸಲ್ಪಡುತ್ತವೆ. ಆಳುವ ವರ್ಗದ ಲಕ್ಷಣಗಳು ಆಯಾಯ ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿಗೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿ ಬೇರೆಯಾಗಬಹುದು. ಎಷ್ಟೋ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ "ಅಧಿಕಾರ" ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳುವ ರೀತಿ ರಿವಾಜುಗಳು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತವೆ. ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಜನಾಂಗದಿಂದ ಜನಾಂಗಕ್ಕೆ

ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತವೆ. ಆಳುವ ವರ್ಗ ಆಯಾಯ ಸಂದರ್ಭ ಮತ್ತು ಪ್ರದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ತಮಗೆ ಬೇಕಾದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ನಿಯಮ ರೂಪಿಸುತ್ತಾರೆ ಮತ್ತು ಅದಕ್ಕೆ ಬೇಕಾದ ಸ್ಥಾನ ನಿರ್ಣಯಗಳಾಗುತ್ತವೆ. ಉದಾ : ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಜಾತಿಯಲ್ಲಿರುವ ಗುರಿಕಾರರು : ಪುರೋಹಿತರು ಇತ್ಯಾದಿ ಮತ್ತು ಹೊಸ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಕೋರ್ಟು, ಕಾನೂನು ಇತ್ಯಾದಿ. ಹಳೆಯ ಸಾಮಾಜಿಕ ರಚನೆಯ ಮೌಖಿಕ ಕಾನೂನುಗಳಿಗೂ ವಸಾಹತು ಕಾಲಘಟ್ಟದಲ್ಲಿ ರೂಪುಗೊಂಡ ಕಾನೂನುಗಳಿಗೂ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿದೆ. ವಸಾಹತು ಪೂರ್ವದ ಕಾಲಘಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಕಾನೂನು ಮತ್ತು ಶಿಕ್ಷೆ ಎರಡಕ್ಕೂ ಊರೊಳಗೆಯೇ ನ್ಯಾಯ ದೊರಕುತ್ತಿತ್ತು . ಬ್ರಿಟೀಶರ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಅಧಿಕಾರದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯು ಬದಲಾಯಿತು.

(ನೋಡಿ: 1. Sudipta Kaviraj (Ed) - The Unhappy Consciousness 2. Ranajith Guha - Dominant without hegemony)

ವಸಾಹತು ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಅಧಿಕಾರವು ಜವಾಬ್ದಾರಿ ಮತ್ತು ಕರ್ತವ್ಯವೆರಡನ್ನು ಹೊರಬೇಕೆಂದು ಪ್ರಭುತ್ವವು ಭಾರತೀಯ ಜನರಿಗೆ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿತು. ಗಮನಿಸಬೇಕಾದ ಅಂಶವೆಂದರೆ ಭಾರತದ ಆಚರಣೆಗಳಿಗೆ ; ಹಬ್ಬಗಳಿಗೆ ಅದರದ್ದೇ ಅನ್ನಬಹುದಾದ ನೀತಿ ಸಂಹಿತೆಗಳಿವೆ, ವಿಶಿಷ್ಟತೆಗಳಿವೆ, ಐತಿಹ್ಯ, ಪುರಾಣಗಳಿವೆ. ಉದಾ : ಬಲಿಪಾಡ್ಯಮಿ, ಇದು ಬ್ರಿಟೀಶರಿಗೆ ಅರ್ಥವಾಗುವುದು ಸಾಧ್ಯವಿರಲಿಲ್ಲ. ಬ್ರಿಟೀಶ್ ಆಡಳಿತಕ್ಕೆ ಇವು ಯಾವುದೂ ಮುಖ್ಯವಾಗಿರಲಿಲ್ಲ.

ಎರಡನೆಯದಾಗಿ, ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಅದರದ್ದೇ ಅನ್ನಬಹುದಾದ ಕಾನೂನುಗಳನ್ನು (ಅಲಿಖಿತ) ಹೊಂದಿವೆ.

ಮೂರನೆಯದಾಗಿ, ಭಾರತೀಯ ಗ್ರಾಮಗಳು ಕೂಡಾ ಸ್ವತಂತ್ರವಾದ ಅಸ್ತಿತ್ವ ಹೊಂದಿದ್ದು, ಅವುಗಳು ತಮ್ಮ ನಿಯಮಾವಳಿಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿವೆ.

ನಾಲ್ಕನೆಯದು, ಯಾವುದಾದರೂ ವ್ಯಾಜ್ಯಗಳು ಇದ್ದಲ್ಲಿ ಆಯಾ ವ್ಯಾಜ್ಯಗಳು ಊರಿನಲ್ಲಿ ಪರಿಹಾರವಾಗದೇ ಹೋದರೆ ಅದು ದೇವಸ್ಥಾನಗಳಲ್ಲಿ ಪರಿಹಾರವಾಗುತ್ತಿತ್ತು. ಮಠಗಳಲ್ಲಿ ಪರಿಹಾರವಾಗುತ್ತಿತ್ತು. ಉದಾ : ಧರ್ಮಸ್ಥಳ, ಸಿರಿಗೆರೆ ಮಠ ಇತ್ಯಾದಿ.

ನೇರವಾಗಿ ದಾಳಿಮಾಡಿ ಅಥವಾ ಪೋಲಿಸ್, ಕಾನೂನು ಇತ್ಯಾದಿಗಳ ಮೂಲಕ ಒಂದು ದೇಶದ ಜನಸಮುದಾಯವನ್ನು ಆಳುವುದಕ್ಕಿಂತಲೂ ಅವರ ಸಂಸ್ಕೃತಿ, ಜೀವನ ಕ್ರಮ, ನಂಬಿಕೆ ಇತ್ಯಾದಿಗಳನ್ನು ಆಕ್ರಮಿಸಿ ನಡೆಸುವ ಅಧಿಕಾರ ಅಥವಾ ಪಡೆವ ಯಜಮಾನಿಕೆ ಪರಿಣಾಮಕಾರಿ ಮತ್ತು ದೀರ್ಘಾಯುಷಿ ಎಂದು ಅನೇಕ ವೈಸರಾಯ್‌ಗಳು ನಂಬಿದ್ದರು. ಫುಕೋ ತನ್ನ ವಾದವನ್ನು ಮಂಡಿಸುವಾಗ

ಅಧಿಕಾರ ಮತ್ತು ಜ್ಞಾನದ ನಡುವಿನ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಕುರಿತು ಚರ್ಚಿಸುತ್ತಾನೆ. ಆಡಳಿತಶಾಹಿಯ ಎಲ್ಲಾ ಸಂಸ್ಥೆಗಳ ಮೂಲ ಕಲ್ಪನೆಯೇ ಈ ಅಧಿಕಾರ ಮತ್ತು ಜ್ಞಾನದ ನಿಯಂತ್ರಕ ಶಕ್ತಿಗಳ ಚಿತ್ರಣವಾಗಿದೆ. ಸದಾ ಅಡಿಯಾಳಾಗಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಅಥವಾ ವಶೀಕರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಹುನ್ನಾರದಲ್ಲಿರುವ ಈ ಅಧಿಕಾರಶಾಹಿ ಮತ್ತು ಜ್ಞಾನಶಾಹಿಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಫುಕೋ ಚಿಂತಿಸುತ್ತಾನೆ.

"ಫುಕೋನ ಅಧಿಕಾರ ಮತ್ತು ಜ್ಞಾನದ ತತ್ವವು ನೀಶೆಯ ತತ್ವಜ್ಞಾನದ ಪ್ರಭಾವದಿಂದ ಬೆಳೆದು ಬಂದ ಕಲ್ಪನೆಯಾಗಿದೆ. ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ತಮ್ಮ ತಾಳಕ್ಕೆ ತಕ್ಕಂತೆ ಆಡಿಸುವ ಕೆಲವು ಏಜನ್ಸಿಗಳು ಜ್ಞಾನವನ್ನು ತಮ್ಮ ಅನುಕೂಲಕ್ಕೆ ತಕ್ಕಂತೆ ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ ಮತ್ತು ಈ ಮಧ್ಯವರ್ತಿಗಳೇ ತಮ್ಮ ಕೈಗೊಂಬೆಯಾದ ಸ್ಥಾಪಿತ ಭಾಷಿಕ ಸಂರಚನೆಗಳ ಮೂಲಕ ಸಮಾಜದ ಮೇಲೆ ಹೇರಿಕೆಗಳನ್ನು ಒಡ್ಡುತ್ತವೆ ಎಂದು ಈ ತತ್ವವು ಬಹಳ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ವಿವರಿಸುತ್ತದೆ. ಇವರ ಪ್ರಕಾರ ಈ ಶಕ್ತಿಯುತ ಅಲ್ಪಸಂಖ್ಯಾತ ಗುಂಪೇ ಸತ್ಯ ಯಾವುದು ಎಂಬುದನ್ನು ನಿರ್ಧರಿಸುತ್ತದೆ. ಸಂಕಥನಗಳ ಮೂಲಕ ಕೆಲಸ ಮಾಡುತ್ತ ಇದು ತನ್ನ ಗುರಿಗಳಿಗೆ ಅನುಕೂಲವಾಗುವಂತೆ ವಸ್ತು ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ವ್ಯವಸ್ಥಿತವಾಗಿ ನಿಯಂತ್ರಿಸುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಆಳುತ್ತದೆ" ಎಂದು ಶೆಲ್ಲಿವಾಲಿಯ ಸೈದ್ ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ಚರ್ಚಿಸುವಾಗ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. "ಅಧಿಕಾರ ಶಕ್ತಿಯು ಏಕಕಾಲಕ್ಕೆ ಕಟ್ಟುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಪ್ರಾಬಲ್ಯವನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತದೆ. ಯಾಕೆಂದರೆ ಅದಕ್ಕೆ ಜ್ಞಾನದ ಬೆಂಬಲ ಇರುತ್ತದೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಜ್ಞಾನವು ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ಶಕ್ತಗೊಳಿಸುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ಈ ಅಧಿಕಾರವು ಜ್ಞಾನವಿಲ್ಲದೆ ಯಾವತ್ತೂ ಕೆಲಸ ಮಾಡಲಾರದು. ಈ ರೀತಿಯ ಅಧಿಕಾರ ಮತ್ತು ಜ್ಞಾನಗಳ ಕೂಟಕ್ರಿಯೆಯು ಜನನಂಬಿಕೆಗಳನ್ನೇ ಹುಟ್ಟಿಸಿ ರೂಪಿಸುವಂಥಾ ಸಂಕಥನಗಳನ್ನು ನಿರ್ಮಾಣ ಮಾಡುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಈ ಎಲ್ಲವೂ ನೈಸರ್ಗಿಕ ಹಾಗೂ ಸಹಜ ಎಂದು ನಂಬುವಂತೆ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಈ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಸಂಸ್ಥೆಗಳಿಗೆ ಮತ್ತು ಜ್ಞಾನ ವಸ್ತುಗಳಿಗೆ ಅನ್ವಯಿಸಿದರೆ ಅವು ಹೇಗೆ ಒಂದಾಗಿ ಅಧಿಕಾರದ ಹುನ್ನಾರಗಳ ಮುಖಾಂತರ ಲೋಕವರ್ತನೆಯನ್ನೇ ನಿಯಂತ್ರಿಸುವ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಕೆಲಸ ಮಾಡಬಹುದು ಎಂಬುದನ್ನು ನಾವು ಕಾಣಬಹುದು." ಈ ಎಲ್ಲಾ ಕ್ರಿಯೆಗಳ ಹಿಂದಿನ ಉದ್ದೇಶ ಯಥಾಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಕಾನೂನುಬದ್ಧಗೊಳಿಸುವ ಅಥವಾ ತನ್ನ ಯಜಮಾನಿಕೆಯನ್ನು ಶಾಶ್ವತವಾಗಿರಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಹೊಸ ಹುನ್ನಾರಗಳನ್ನು ರೂಪಿಸುವುದೇ ಆಗಿದೆ. ಈ ಹುನ್ನಾರಗಳಲ್ಲಿ ತಮ್ಮ ಸಂಕಥನಗಳ ಮೂಲಕ ಜನರನ್ನು ಆಳ್ವಿಕೆಗೆ ಒಪ್ಪಿಸುವ ಇಲ್ಲವೆ ನಿಯಂತ್ರಣಕ್ಕೆ ಒಳಪಡಿಸುವ ಒಳಸಂಚು ಪ್ರಧಾನವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ನಾವು ಯಾವುದನ್ನು ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುತ್ತೇವೆಯೋ ಅವುಗಳ ಮೂಲ ಧಾತುವಾದ

ಅನುಭವ ಕೂಡ ನಿಯಂತ್ರಣಕ್ಕೆ ಒಳಪಟ್ಟಿರುತ್ತದೆ. ಅಥವಾ ನಾವಿಂದು ಯಾವುದನ್ನು ಜ್ಞಾನವೆಂದು ಕರೆಯುತ್ತೇವೆಯೊ ಅದೂ ಕೂಡ ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ಓಂಬಾಲಿಸಿ ಹೋಗುತ್ತದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಫುಕೋ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. (ಮೂಲ: ಶೆಲ್ಲಿವಾಲಿಯ, ಎಡ್ವರ್ಡ್ ಸೈದ್, ಅನು: ರಾಮಲಿಂಗಪ್ಪ. ಟಿ. ಬೇಗೂರು, ಪುಟ–22, 2003)

ಇದೇ ವಾದವನ್ನು ಮುಂದುವರಿಸುತ್ತಾ ಫುಕೋ ಬಹುಮುಖ್ಯವಾದ ಒಂದಂಶವನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತಾನೆ. ನಮ್ಮ ಆಲೋಚನೆಗೆ ಬಂದಿದ್ದನ್ನು ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ನಾವು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಸುತ್ತೇವೆ. ಆದರೆ ನಮ್ಮ ಆಲೋಚನಾ ಕ್ರಮವನ್ನೇ ಹಿಡಿತದಲ್ಲಿ ಇರಿಸಿಕೊಂಡು ಅಧಿಕಾರ ಸ್ಥಾಪಿಸುವ ಕೇಂದ್ರಗಳು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಇರುತ್ತವೆ. ಹಾಗಾಗಿ ಯಾವುದನ್ನು ಬರೆಯಲಾಗಿದೆಯೊ, ಯಾವುದನ್ನು ಚಿತ್ರಿಸಲಾಗಿದೆಯೋ ಅದಷ್ಟೇ ಸತ್ಯವಲ್ಲ. ನಮ್ಮ ಮನೋಸ್ಥಿತಿಯ ಮೇಲೆ, ನಾವು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಸುವ ಭಾಷೆಯ ಮೇಲೆ, ನಮ್ಮ ಚಿಂತನೆಯ ಮೇಲೆ ಹಿಡಿತ ಸಾಧಿಸುವ ಅನೇಕ ಸಂಗತಿಗಳು ಅದೃಶ್ಯವಾಗಿ ಇರುತ್ತವೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಎಚ್ಚರಿಕೆಯಿಂದ ಗಮನಿಸಬೇಕಾಗಿದೆ ಎಂಬುದು ಫುಕೋನ ಅಭಿಪ್ರಾಯವಾಗಿದೆ. ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ಭಾಷೆಯು ಇಂಗ್ಲೆಂಡಿನ ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ಚಲಾಯಿಸಲು ಬೇಕಿದ್ದ ಭಾಷಿಕ ಪರಿಕರ ಮಾತ್ರವೇ ಆಗಿರಲಿಲ್ಲ. ಅದು ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ನಡೆಸಲು ಮತ್ತು ಭಾರತೀಯರ ಮೇಲೆ ನಿಯಂತ್ರಣ ಸಾಧಿಸಲು ಬೇಕಾಗಿದ್ದ ಭಾಷೆಯೂ ಆಗಿತ್ತು. ಆದುದರಿಂದ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ಆಯುಧರಹಿತವಾದ ಅಧಿಕಾರ ಭಾಷೆಯಾಯಿತು.

(ನೋಡಿ: Foucault - The order of the Things)

ಅದೇ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ದೇಶೀಯರಿಗೆ ಮತ್ತು ಬ್ರಿಟೀಶ್ ಅಧಿಕಾರಕ್ಕೆ ಇದ್ದ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಹೋಮಿಬಾಬಾ Hybridization of power and discourse ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. (ನೋಡಿ : ಗೌರಿವಿಶ್ವನಾಥನ್. ಪೂರ್ವೋಕ್ತ. ಪು. 96–97 ಮತ್ತು 77).

ಅದರಲ್ಲಿ ಮೇಲೆ ರಚನೆಯೂ ಒಂದು. ಅಂದರೆ ರಾಜಕಾರಣಗಳು ಮತ್ತು ಅವುಗಳ ಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ನಿರ್ಣಾಯಕವದ ಪಲ್ಲಟಗಳನ್ನು ನಾವು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಸನ್ನಿವೇಶಗಳು ಬದಲಾದವು. ಯಾವುದು ನಿಜವಾದ ಸನ್ನಿವೇಶ ಆಗಿತ್ತೋ ಅದರಲ್ಲಿ ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳು ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡವು. ಅಂದರೆ ವಾಸ್ತವ ಮತ್ತು ಅದರ ರಚನೆಗಲ್ಲಿ ವ್ಯತ್ಯಾಸವು ಉಂಟಾಯಿತು. ಇದನ್ನು ಕಾರಂತರಂಥ ಸಶಕ್ತ ಲೇಖಕರು ನೋಡಿದ್ದೂ ಅಷ್ಟೇ ನಿಜ. ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅದರ ಕ್ರಮಗಳಲ್ಲಿ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಾಯಿತು. ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಉಂಟಾದ ಅಂತರವು ಸಾಮಾನ್ಯವಾದ್ದೂ ಅಲ್ಲ. ರೂಪಗಳಲ್ಲಿ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಾಯಿತು. ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನು ಸರಳವಾದ ಒಂದು ಮಾರ್ಗವೆಂದು

ಹೇಳುವಂತಿಲ್ಲ. ಹೊಸ ರೀತಿಯ ಲಯಗಳು ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡವು. ನಿರೂಪಣೆಯಲ್ಲಿ ಹೊಸ ರಚನೆಯೂ ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡಿತು. ರೂಪಗಳು ಆಗಿನ ಸಾಮಾಜಿಕ ಇತಿಹಾಸವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಆಗ ಬಂದ ಸಾಹಿತ್ಯ ರೂಪಗಳು ಆಗನ ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದರ ಬಿರಿಕುಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಇತಿಹಾಸವು ಬದಲಾಗುತ್ತಿದೆ ಮತ್ತು ಈಗ ಹೊಸತನ್ನು ನಮ್ಮ ಜನರಿಗೆ ಹೇಳಬೇಕಾಗಿದೆ ಎನ್ನುವ ಅರಿವು ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾಯಿತು. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಚರಿತ್ರೆಯೇ ಹೊಸ ಅಲೆಯನ್ನು ರೂಪಿಸಿತು. ಸಾಹಿತ್ಯಮತ್ತು ಅದರ ರೂಪಗಳನ್ನು ಚರಿತ್ರೆಯು ನಿರ್ಧರಿಸುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದೇ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾದ ಸಂಗತಿಯೂ ಆಗಿದೆ. ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮವು ಸಾಹಿತ್ಯದ ಆಶಯಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಅಧಿಕಾರವು ವಸಾಹತು ದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಪರಿಣಾಮಕಾರಿಯಾದ ಸಂಗತಿಯೂ ಹೌದು. ಅದರಲ್ಲಿ ಕ್ರಿಯೆ ಮತ್ತು ಅದರ ವ್ಯಾಖ್ಯೆಗಳು ಬದಲಾಗುತ್ತವೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಈಗ ನಾವು ಆರ್ಥಿಕತೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ಯಾವ ಬಗೆಯದು ಎಂದೂ ಯೋಚಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಅಗತ್ಯವೂ ಇದೆ. ಉದಾರೀ ಕರಣ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಮಸ್ಯೆಗಳು ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಚಿಂತನೆಯ ಮೇಲೆ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಬೀರಿದೆ. ನಮ್ಮ ಸಮಕಾಲೀನ ಸಮಸ್ಯೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕತೆಯು ಬೇರೆಯಾಗಿದೆ.

ಹೊಸ ಆರ್ಥಿಕ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳು ಚಾಲ್ತಿಗೆ ಬಂದವು. ಎಡಪಂಥೀಯರು ಪ್ರತಿಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಕಡೆಗೆ ತಮ್ಮ ಗಮನವನ್ನು ನೀಡಿದರು. ಯಾವುದು ನಿಜವಾಗಿ ಆಗಿದೆಯೋ ಅದರ ಚಹರೆಯು ಕೂಡಾ ಬದಲಾಯಿತು. ಮೊದಲನೆಯ ಮಹಾಯುದ್ಧದ ತರುವಾಯ ಮೂರನೆಯ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಉಂಟಾದ ಕೆಲವು ಪರಿವರ್ತನೆಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವೂ ಇದೆ. ಮೂರನೆಯ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ತಂತ್ರಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮವು ಸಾಮಾನ್ಯವಾದ ಬಗೆಯದೂ ಅಲ್ಲ. ನಿರ್ವಸಾಹತೀಕರಣ ಮತ್ತು ಅದರ ಚರ್ಚೆಗಳು ಕೂಡಾ ಬೇರೆ ಮಾದರಿಯನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿದ್ದವು. ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ವಾಸ್ತವತೆಯ ನಡುವಣ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಒಂದು ಸರಳವಾದ ರೇಖೆಯನ್ನು ಬಿಡಿಸಿಕೊಂಡು ಹೇಳುವುದಕ್ಕೆ ಆಗುವುದೇ ಇಲ್ಲ. ಅದು ಸರಳವಾದ ಚೌಕಟ್ಟೂ ಅಲ್ಲ. ವಾಸ್ತವತೆ ಮತ್ತು ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಹೇಗೆ ನೋಡಬೇಕೆನ್ನುವುದೂ ಬಹಳ ದೊಡ್ಡ ತಾತ್ವಿಕ ಸಮಸ್ಯೆಯು ಆಯಿತು. ಈಗ ಬಂದಿರುವ ಅನೇಕ ಸವಾಲುಗಳು ಕೂಡಾ ಭಿನ್ನವಾಗಿದೆ. ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಅದರ ವರ್ಗೀಕರಣಗಳ ಸ್ವರೂಪವೂ ಭಿನ್ನವಾಗಿದೆ. ವಸಾಹತು ದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ಉಂಟಾದ ಪರಿವರ್ತನೆಯನ್ನು ನಾವು ಸುಲಭವಾಗಿಯೂ ಹೇಳಲು ಬರುವುದೇ ಇಲ್ಲ. ಅದನ್ನು ನಾವು ತಾತ್ವಿಕವಾಗಿಯೂ ಗ್ರಹಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ವಸಾಹತು ಮತ್ತು ಅದರ

ಪರಿಣಾಮಗಳು ಚರಿತ್ರೆಯ ಮೇಲೆ ಆಗಿರುವುದರಿಂದ ಅದನ್ನು ನಾವು ಚರಿತ್ರೆಯ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ ಯೋಚಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಚರಿತ್ರೆಯು ಉಂಟು ಮಾಡಿದ ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನು ನಾವು ಅದರ ಹಿಂದೆ ರಾಜಕಾರಣದಲ್ಲಿಯೂ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಜಗತ್ತು ಅನೇಕ ಹೊಸತನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಮಾಡಿತು. ಅದು ಕೆಲವನ್ನು ಖಾಲಿಯಾಗಿಯೂ ಬಿಟ್ಟಿತು. ಆ ಖಾಲಿಯಾದ ಜಾಗವನ್ನು ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಹೋರಾಟಗಾರರು ತುಂಬಿದರು. ಒಂದು ರಾಜಕೀಯವಾದ ಅವಕಾಶವು ಇದೆ ಎನ್ನುವ ಅರಿವು ಆಗಿನ ಹೋರಾಟಗಾರರಿಗೆ ಇತ್ತು. ರಾಜಕಾರಣ ಮತ್ತು ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವನ್ನು ಸಮ್ಮಿಲನ ಮಾಡಲಾಯಿತು. ಹೊಸಬಗೆಯ ಚಳುವಳಿಗಳು ನಮಗೆ ಹೊಸತಾದ ಅವಕಾಶವನ್ನು ತುಂಬುತ್ತದೆ ಎಂದು ಅನೇಕರು ಭಾವಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದರು. ಆದರೆ ಚಳುವಳಿಗಳು ಒಂದು ರೀತಿಯದು ಆಗಿರಲಿಲ್ಲ. ರಾಜಕೀಯ ಮತ್ತು ಅದರ ನಿರೂಪಣೆಗಳು ಬೇರೆಯಾದವು. ನಾಗರಿಕ ಹಕ್ಕುಗಳು ಮತ್ತು ಅವುಗಳ ಹೋರಾಟವೂ ಆಗ ನಡೆಯಿತು. ಆದ್ದರಿಂದ ವಸಾಹತುದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ಚಳುವಳಿಗೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಆಯಾಮಗಳು ಇವೆ.

ಅಲ್ಪಸಂಖ್ಯಾತರು, ಮಹಿಳೆಯರು, ಅಂಚಿಗೆ ತಳ್ಳಲ್ಪಟ್ಟವರು ಮುಂತಾದವರ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಸಮಸ್ಯಾತ್ಮಕವೂ ಆಗಿತ್ತು. ಆಗ ನಡೆದ ಮತ್ತೊಂದು ವಿದ್ಯಮಾನವೆಂದರೆ ಯಾವುದನ್ನು ಆಗ ಹೇಳಲಾಗಿತ್ತೋ ಅದು ಆಗಿನ ಆಢಳಿತ ವರ್ಗಕ್ಕೆ ಕಹಿಯೂ ಆಗಿತ್ತು. ಅಧಿಕಾರಿಗಳು ಮತ್ತು ಅವರ ನಡತೆಗಳು ಬೇರೆಯದೇ ಆದ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವನ್ನು ಹೊಂದಿದ್ದವು. ವಸಾಹತುದೇಶಗಳ ಮಹತ್ವದ ಪ್ರಶ್ನೆಯೆಂದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತವಾದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಅಸ್ತಿತ್ವದ ಪ್ರಶ್ನೆ. ಸಾಮಾಜಿಕ ಜೀವನ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮಗಳನ್ನು ವರ್ಗ ಎನ್ನುವುದರ ಬದಲಿಗೆ ಅನೇಕರು ಸ್ವದೇಶಿಗಳು ಎಂದೇ ಹೇಳಿದರು. ಮನುಷ್ಯರ ಚರಿತ್ರೆಯೆಂದರೆ ಅದು ಮನುಷ್ಯರ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯದ ಪ್ರಶ್ನೆಯೆಂದು ಅನೇಕರು ಹೇಳಿದರು. ಅದು ಸಾಮಾಜಿಕವಾಗಿ ಹೊಸ ಮಾದರಿಯ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಗಳೇ ಆಗಿದ್ದವು. ಅನೇಕ ರೀತಿಯ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಗಳು ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾದವು. ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆ ಮತ್ತು ಅದರ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಗಳು ಒಂದು ಬಗೆಯಲ್ಲಿದ್ದರೆ ಅದಕ್ಕಿಂತ ಭಿನ್ನವಾದ ಒಂದು ಜನವರ್ಗವಿತ್ತು. ರಾಜಕಾರಣ ಮತ್ತು ಅದರ ಪ್ರತಿಭಟನೆಯನ್ನು ಯಾವುದೇ ಅನಿಮಾನವಿಲ್ಲದೆ ಸ್ವೀಕರಿಸಿದೆ ವರ್ಗವು ಇದ್ದಂತೆ ಅದಕ್ಕೆ ಯಾವುದೇ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ಕೊಡದ ವರ್ಗವೂ ಇತ್ತು. ಆಗ ಗಂಡುಕೂಲಿ ಮತ್ತು ಹೆಣ್ಣು ಕೂಲಿಗೆ ಇದ್ದ ವ್ಯತ್ಯಾಸವನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ನೆನಪು ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ಕೂಲಿಯವರ ಸಮಸ್ಯೆಯು ರಾಷ್ಟ್ರದ ಸಮಸ್ಯೆಯು ಆಗಿರಲಿಲ್ಲ. ಹಳೆಯ ಮಾದರಿಯ ಕಾರ್ಮಿಕರು ವಸಾಹತುದೇಶದ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಬದಲಾದ್ದೂ ಗಮನಾರ್ಹವಾಗಿದೆ.

ನಮ್ಮ ಪ್ರಾಯೋಗಿಕವಾದ ಪ್ರಜ್ಞೆ ಎನ್ನುವುದು ಮೂಲತಃ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಒಪ್ಪಗೆ ಮತ್ತು ನಿರಾಕರಣೆಗಳ ಮಧ್ಯೆ ರೂಪುಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ ಎಂದು ಅವನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ರಾಜಕೀಯವಾದ ಯಜಮಾನಿಕೆಯು ಕೂಡಾ ಪ್ರಯೋಗ ಮತ್ತು ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡಿರುತ್ತವೆ. ವರ್ಗಗಳು ಮತ್ತು ಅವುಗಳ ಪ್ರಜ್ಞೆಗೂ ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ನೆಲೆಯು ಇರುತ್ತದೆ ಎಂದು ಅವನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ನಮ್ಮ ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕವಾದ ಪ್ರಜ್ಞೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ಕೆಲವು ಒತ್ತಡಗಳಿಂದ ಶುರುವಾಗುತ್ತದೆ. ರಾಜಕೀಯದ ಸರಿ ಮತ್ತು ರಾಜಕೀಯವಾದ ತಪ್ಪು ಎನ್ನುವುದು ಇದರಿಂದ ರೂಪಿತವಾಗುತ್ತದೆ. ತಾತ್ವಿಕತೆ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಸಂಘರ್ಷವನ್ನು ಹಳುತ್ತದೆ. ಸಾಮಾನ್ಯವಾದ ರಚನೆ ಮತ್ತು ಮೇಲು ರಚನೆಗಳ ಸಂಘರ್ಷವು ಅತ್ಯಂತ ಅನಿವಾರ್ಯವೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಯಾರು ಚರಿತೆಯನ್ನು ನಿರ್ಮಾಣ ಮಾಡುತ್ತಾರೆಯೋ ಅವರು ಸಮಾಜದ ಜೊತೆಗೆ ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತಾರೆ. ಈ ಮೊದಲು ಯಾವುದು ಇದೆಯೋ ಅದರ ಸರಿ ಮತ್ತು ತಪ್ಪುಗಳ ನಿರ್ಣಯವು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ್ದಾಗಿದೆ. ಯಾವುದೂ ಸುಮ್ಮನೆ ಉಂಟಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಅದು ಆಂತರಿಕವಾದ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ನಾವು ರಾಜಕಾರಣವನ್ನು ವಿವರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವಾಗ ಸಾಧ್ಯವಾದಷ್ಟು ಯಾವುದೇ ಪಕ್ಷಪಾತಿಯಾದ ಧೋರಣೆಯನ್ನು ಬಿಡವುದು ಅತ್ಯಂತ ಅಗತ್ಯವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ತಾತ್ವಿಕತೆ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಹಾದಿಯೂ ಹೌದು. ಅದು ಒಂದು ನಿರ್ಣಾಯಕವಾದ ಪಾತ್ರವನ್ನು ವಹಿಸುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ತಾತ್ವಿಕತೆ ಎನ್ನುವುದು ಹೇಗೆ ಅನ್ವಯವನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತದೆ ಎಂದು ವಿವೇಚನೆ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಒಂದು ತತ್ವವು ನಮಗೆ ಲೋಕದೃಷ್ಟಿಯನ್ನು ಕೊಡುತ್ತದೆ. ಅದು ನಮಗೆ ಅನೇಕವನ್ನು ಹೇಳಿಕೊಡುತ್ತದೆ.

ಮನುಷ್ಯನಿಗೆ ತಾತ್ವಿಕತೆ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಶಕ್ತಿಯೂ ಆಗಿದೆ. ನಾವು ಈಗ ಯಾವುದು ಅತ್ಯಂತ ಉದಾರವಾದ ಒಂದು ನಿಲುವು ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದು ಕೂಡಾ ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಚರಿತ್ರೆಯ ಉತ್ಪನ್ನವಾಗಿದೆ ಎಂದು ಅವನು ನಿರೂಪಿಸುತ್ತಾನೆ. ಒಂದು ಬೂರ್ಜ್ವಾ ವರ್ಗವು ಮುಂದೆ ಬಂದಾಗ ಅದಕ್ಕೆ ಬೇಕಾದ ತಾತ್ವಿಕತೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ನಮಗೆ ನಮ್ಮನ್ನು ರೂಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಒಂದು ಶಖ್ತಿಯು ಇದೆ. ನಾವು ಅದನ್ನು ರೂಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಲ್ಲೆವು. ಹಾಗೆಂದು ಬಂಡವಾಳವಾದವು ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ತಾತ್ವಿಕತೆಯನ್ನು ಹೊಂದಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಅದು ಅದರ ಸಮಸ್ಯೆಯೂ ಹೌದು. ಬಂಡವಾಳವಾದವು ತನ್ನ ಯಜಮಾನಿಕೆಯನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಅನ್ಯವನ್ನು ಮಟ್ಟಹಾಕಲು ಯತ್ನವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಧರ್ಮ, ನೈತಿಕತೆ, ಆಧ್ಯಾತ್ಮ ಮತ್ತು ಇತರ ಸಮಸ್ಯೆಗಳು ನಮ್ಮ ಪ್ರಜ್ಞೆಯ ಮೇಲೆ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಬೀರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ನಮ್ಮ

ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಹೇಗೆ ರೂಪಿಸುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ತಾತ್ವಿಕತೆಯೆನ್ನುವುದು ಒಂದು ಬಗೆಯ ಸಂಕಥನವೂ ಆಗಿದೆ. ಆದರೆ ತಾತ್ವಿಕತೆಯನ್ನು ನಾವು ವ್ಯಕ್ತಮಾಡುವುದು ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ. ಅದನ್ನು ಸಹಜವಾಗಿ ಹೇಳುತ್ತೇವೆ. ತಾತ್ವಿಕತೆಗೆ ಬೇಕಾದ ಸಮಾಗ್ರಿಯನ್ನು ನಾವು ಪಡೆಯುತ್ತೇವೆ.

1600 ರಲ್ಲಿ ಈಸ್ಟ್ ಇಂಡಿಯಾ ಕಂಪನಿಯು ರೂಪುಗೊಂಡಿತು. ಹದಿನಾಲ್ಕನೆಯ ಶತಮಾನದಿಂದ ನಿಧಾನವಾಗಿ ಪುನರುಜ್ಜೀವನ ಕಾಲಘಟ್ಟವು ಪ್ರಾರಂಭಗೊಂಡಿತು. ಸಾಹಿತ್ಯ, ಚಿತ್ರಕಲೆ, ಶಿಲ್ಪಕಲೆ, ಮುಂತಾದವುಗಳ ಮೇಲೆ ವಿಜ್ಞಾನದ ಪ್ರಭಾವ ರೂಪುಗೊಂಡಿತು. ಜ್ಞಾನರೂಪದ ಮಾದರಿಗಳು ಬದಲಾದವು. ಕಲೆ; ಭಾಷೆ; ಸಮಾಜ; ಮಾನವಶಾಸ್ತ್ರ ಮೊದಲಾದವುಗಳು ಮನುಷ್ಯರ ಆಸಕ್ತಿಯ ಕೇಂದ್ರಗಳಾದವು. 'ನಾಗರಿಕತೆ' 'ಗುಣ ನಡತೆ' ಮೊದಲಾದವುಗಳು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಕೇಂದ್ರ. ಉಳಿದವುಗಳು ಅದರ ಸುತ್ತು ಬರುತ್ತವೆಯೆಂದು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದೆ.

ಮಿಲ್ಟನನ 'ಪ್ಯಾರಡೈಸ್ ಲಾಸ್ಟ್' (1667) ಸರಳ ರಗಳೆ (Blank verse) ರೂಪದಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟವಾಯಿತು. ಕುವೆಂಪುರವರಿಗೆ ಇದರ ಪ್ರಭಾವವಾಗಿರುವುದು ಗಮನಾರ್ಹ. ಹದಿನಾರನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಪ್ರಾರಂಭವಾದ ಈ ಮುದ್ರಣ ಯಂತ್ರಗಳು ಸಾಹಿತ್ಯದ ಮೇಲೆ ಪ್ರಭಾವ ಬೀರಿತು. ಇದುವೇ ಜ್ಞಾನದ ಅಧಿಕೃತ ಮಾದರಿ ಎಂಬಂತೆ ಬಿಂಬಿತವಾದವು. ನೈತಿಕ ನಿಯಮಗಳು, ಪುನರುಜ್ಜೀವನದ ಕಾಲ ಘಟ್ಟ, ಅನಂತರ 'ಕಾರ್ಯ ಕಾರಣ ಸಂಬಂಧ', 'ಪ್ರಗತಿಪರತೆ'ಯ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಮುಖ್ಯವಾದವು. ಧರ್ಮದ ಜಿಜ್ಞಾಸೆಯ ಮೇಲೆ ವಿಜ್ಞಾನವು ಪ್ರಭಾವ ಬೀರಿತು. ಪುನರುಜ್ಜೀವನ ಕಾಲಘಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಬಹುಮುಖ್ಯ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಎದುರಾದವು.

1. ಪ್ರಭುತ್ವ ಮತ್ತು ಧರ್ಮದ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಅನೇಕ ರೀತಿಯ ವಾದ ವಿವಾದಗಳಿಗೆ ಗುರಿಯಾಯಿತು.
2. ಕ್ಲಾಸಿಕಲ್ ಎನ್ನಬಹುದಾದ ಶಿಕ್ಷಣಕ್ಕೆ ಆದ್ಯತೆಯು ದೊರೆಯಿತು.
3. ಹದಿನಾರನೆಯ ಶತಮಾನದ ಕಾಲಘಟ್ಟ ಉದಾರವಾದಿ ಮಾನವತಾವಾದವನ್ನು ಹುಟ್ಟುಹಾಕಿತು.
4. ಹದಿನಾರು–ಹದಿನೇಳನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಮುಂಚೂಣಿಗೆ ಬಂದು ಮಾನವತೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಬೇರೆ ಬೇರೆ

ಅನ್ವಯಗಳಿಗೆ ಕಾರಣವಾಯಿತು. ವೈದ್ಯಶಾಸ್ತ್ರ, ತತ್ವಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಔಷಧಿಗಳ ಹುಟ್ಟಿಗೆ ಇದು ಪ್ರಭಾವ ಬೀರಿತು.

ಮನುಷ್ಯನ ಅಸ್ತಿತ್ವಕ್ಕೆ ಅವನ ಜೀವನದ ಅರ್ಥವಂತಿಕೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಕೂಡಾ ಇದೇ ಮೂಲದಿಂದ ಬಂದವು. ಮುದ್ರಣ ಯಂತ್ರದಿಂದ ಗದ್ಯದ ಬೆಳವಣಿಗೆಯು ಸುಲಭವಾಯಿತು. ಹದಿನೇಳನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಜೀವನ ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಆತ್ಮ ಚರಿತ್ರೆಗಳು ಬಹು ಮುಖ್ಯ ಸಾಹಿತ್ಯ ರೂಪಗಳಾದವು. ಹದಿನಾರರಿಂದ 20ನೆಯ ಶತಮಾನದ ಮಧ್ಯಭಾಗದವರೆಗೆ ಬಿಳಿ ಕಪ್ಪು ಜನರ ವರ್ಣಸಮಸ್ಯೆ ಮುಖ್ಯವಾಯಿತು.

ಪಶ್ಚಿಮ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮಗಳನ್ನು ನಾವು ಒಂದು ದೃಷ್ಟಿಕೋನದಲ್ಲಿ ನೋಡಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಅವರಿಗೆ ಭಾರತವನ್ನು ಒಂದು ಎಂದು ಗಣಿಸಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವೂ ಇತ್ತು. ನಿರ್ವಾಸಹಾತೀಕರಣ ಅನ್ನುವುದು ಒಂದು ಯುನಿಫಾರ್ಮ್ ಮಾಟರ್ ಅಲ್ಲ. ವಸಾಹತು ಮತ್ತು ವಸಾಹತೋತ್ತರ ಕಾಲದ ನಮ್ಮ ಮೀಮಾಂಸೆಗಳು ಮತ್ತು ಅವುಗಳ ಸ್ವರೂಪವು ಅತ್ಯಂತ ಸಂಕೀರ್ಣವಾಗಿದೆ. 1947ರಲ್ಲಿ ನಮಗೆ ದತ್ತವಾಗಿ ಬಂದ ಸ್ವಾತಂತ್ರವು ರಾಜಕೀಯವಾಗಿ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾದದ್ದು. ಆದರೆ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕವಾಗಿ ನಿರ್ವಸಹಾತೀಕರಣ ಅನ್ನುವುದು ಒಂದು ಸಮವಸ್ತ್ರದ ಮಾದರಿಯಂತೆ ಇರುವ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲ. ಅಂದರೆ ನಿರ್ವಸಹಾತೀಕರಣವನ್ನು ನಾವು ಯುನಿಫಾರ್ಮಮಾಟರ್ ಅನ್ನುವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ನೋಡಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಅಂದಿನಿಂದ ಇಂದಿನವರೆಗೆ ನಮ್ಮ ಮೀಮಾಂಸೆಯಲ್ಲಿ ವಸಾಹತು ಜ್ಞಾನ ಪರಂಪರೆಗಳ ಬಲು ದೊಡ್ಡ ಭಾರವಿದೆ. ಮತ್ತು ಈ ಜ್ಞಾನಪರಂಪರೆಯು ಅತ್ಯಂತ ಸಂಕೀರ್ಣವಾಗಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ನಾವು ವಸಾಹತು ಮತ್ತು ವಸಾಹತೋತ್ತರ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಆಯ್ಕೆ ಮಾಡಿಕೊಂಡ ಸೌಂದರ್ಯ ಮೀಮಾಂಸೆಗಳು ಅತ್ಯಂತ ಸಂಕೀರ್ಣವಾಗಿದೆ. ಕನ್ನಡದ ರೊಮಾಂಟಿಕ್ ವಿವರವು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಬೇರೆಯಾಗಿದೆ.

ಅಶ್ವತ್ಥಾಮನ್ ಬರೆದ ಶ್ರೀಯವರು, ಇಂಗ್ಲೀಷ್ ಗೀತಗಳು ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ನಮಗೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಆಯ್ಕೆಗಳನ್ನು ಇಟ್ಟರು. ಲಕ್ಷ್ಮೀನಾರಾಯಣ ಭಟ್ಟರು ಚಿನ್ನದ ಹಕ್ಕಿಯನ್ನು ತಂದರು. ಕುವೆಂಪು ಬಿರುಗಾಳಿಯನ್ನು ಬರೆದರು. ಕಾರಂತರು ಅನುಭವವನ್ನು ಒಂದು ಪ್ರಮಾಣವಾಗಿ ನೋಡಿದರು. ಹೀಗಾಗಿ ಪ್ರಭುತ್ವ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಕರವನ್ನು ನಾವು ಏಕಮುಖವಾಗಿ ನೋಡಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಪಶ್ಚಿಮವು ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ಬಳಸಿದ ಕ್ರಮಗಳು ಭಿನ್ನವಾಗಿದೆ. ಗ್ರಂಥ ಮತ್ತು ಪೆನ್ನು ಒಂದು ರೂಪೀಕರಣಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಯಿತು. ಪಶ್ಚಿಮ ಜ್ಞಾನ ಪರಂಪರೆಯು ನಮಗಿಂತ ಹೆಚ್ಚು ತಾಂತ್ರಿಕವಾಗಿ ಪಳಗಿದ್ದು ಎನ್ನುವುದರ ಅರಿವು ಇತ್ತು. ಮತ್ತು ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಉತ್ಪಾದಿಸುವುದು ಎಂದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಅಭಿರುಚಿಗಳೂ ಇವೆ. ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಅದರ ಉತ್ಪಾದನೆಗೆ ಎರಡನೆಯ ಮಹಾಯುದ್ಧದ ತರುವಾಯ ಉಂಟಾದ ವ್ಯಾಖ್ಯೆಗಳು ಮುಖ್ಯ. ಕೈಗಾರಿಕೆಗಳು ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮವೂ ಏಕ ಮುಖವಲ್ಲ. ಪುನರುಜ್ಜೀವನ

ಚಳುವಳಿಯು ಹೇಳಿದ್ದು ಬೇರೆ ಇದರಿಂದ ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಅದರ ತಿಳಿವಳಿಕೆಯು ಉತ್ಪಾದನೆಯಾಗುವ ಕ್ರಮವೂ ಬೇರೆ ಆಯಿತು. ಶಾಲೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಪಠ್ಯಗಳ ನಿರ್ಮಾಣಕ್ಕೆ ಹೊಸದಾದ ಅರ್ಥಗಳು ಹದಿನಾರು ಮತ್ತು ಹದಿನೇಳನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಇಂಗ್ಲೆಂಡಿನ ಪಠ್ಯ ಪುಸ್ತಕಗಳಲ್ಲಿ ಉಂಟಾದ ಪರಿವರ್ತನೆಯನ್ನು ನಾವು ಇಲ್ಲಿ ಕಾಣಬೇಕಾಯಿತು. ಒಂದು ಕಡೆಯಿಂದ ಬೈಬಲ್, ಮತ್ತೊಂದು ಕಡೆಯಿಂದ ಕ್ಲಾಸಿಕ್, ಇನ್ನೊಂದು ಕಡೆಯಿಂದ ಭೂಗೋಳ ನಮಗೆ ಬೇರೆ ಅನುಭವನ್ನು ಕೊಟ್ಟವು. ವಸಾಹತುಕಾಲದ ಶಿಕ್ಷಣವು ನಮಗೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಅನುಭವವವನ್ನು ಕೊಟ್ಟವು. ಹೆಣ್ಣು ಓದಬೇಕೆ, ಓದಿದರೆ ಯಾವುದನ್ನು ಓದಬೇಕು? ಕೆಳಜಾತಿಯರೊಂದಿಗೆ ಕೂತು ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ಕಲಿಯಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವಿದೆಯೇ ಎನ್ನುವುದೂ ಬಹಳ ದೊಡ್ಡ ಪ್ರಶ್ನೆಯೇ ಆಗಿತ್ತು. ಬ್ರಿಟೀಶ್ ದೊರೆಗಳ ಪತ್ನಿಯವರೊಂದಿಗೆ ಹೇಗೆ ಮಾತಾಡಬೆಕು? ಯಾವುದು ನಿಜವಾದ ನಯನಾಜೂಕು ಮತ್ತು ಅವರಿಗೆ ಯಾವುದು ಹೆಚ್ಚು ಇಷ್ಟ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೂ ನಮಗೆ ತರಬೇತಿಯು ಬೇಕಿತ್ತು.

ಸೂರ್ಯ ಮುಳುಗದ ನಾಡಿನವರ ಕತೆಯು ಅಷ್ಟು ಸುಲಭವಾಗಿರಲಿಲ್ಲ. ಎದೆಹಾಲು ಇಲ್ಲದೇ ಸೊರಗಿ ಹೋದ ಬ್ರೀಟೀಶರ ಮಕ್ಕಳಿಗೆ ಎದೆ ಹಾಲು ಕೊಟ್ಟು ಸಾಕಿದ್ದು ಇಲ್ಲಿನ ಹೆಂಗಸರು. ಇದು ನಡೆದದ್ದು ಕಲ್ಕತ್ತೆಯಲ್ಲಿ. ಶೆಲ್ಲಿಯನ್ನು ಮತ್ತು ವರ್ಡ್ಸವರ್ತನನ್ನು ಓದಲು ಹೇಳತೊಡಗಿದ ಶಾಲೆಗಳಿಗೆ ಇಂಗ್ಲೀಷ್ ಮೇಷ್ಟ್ರುಗಳು ಇದ್ದರು, ತಪ್ಪಿದರೆ ಅವರಿಂದ ತರಬೇತಿ ಪಡೆದವರು ಇದ್ದರು. ಅವರು ಕಲಿಸಿದ್ದು ಇಂಗ್ಲಿಷಿನ ಮಂತ್ರಗಳನ್ನು, ಅಂದರೆ ಅದನ್ನು ಉರುಹಚ್ಚಿ ಕಲಿತವರು ಹೆಚ್ಚು ಮಂದಿ. ಕಸುಬು ಮತ್ತು ಅದರಿಂದ ರೂಪುಗೊಂಡ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ನಾವು ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿಯೂ ನೋಡಲು ಸಾಧ್ಯ. ಆಧುನಿಕ ಭಾರತೀಯ ಕಸುಬುದಾರ ಪಂಡಿತರು ಈ ವಿದ್ಯೆಯನ್ನು ಕಲಿಸಲು ರೊಮಾಂಟಿಕ್ ಕವಿಗಳನ್ನು ಸಂದರ್ಭದಿಂದ ಹೊರತುಪಡಿಸಿ ನೋಡಬೇಕಾಯಿತು. ಪಶ್ಚಿಮದ ಅನೇಕ ಕವಿಗಳನ್ನು ಪರಿಚಯ ಮಾಡಿಕೊಂಡದ್ದರ ಹಿನ್ನಲೆಯು ಹೆಚ್ಚು ಸೆಲೆಕ್ಟಿವ್ ಆಯಿತು. ಪಶ್ಚಿಮವನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ಮತ್ತು ಅದರ ಜ್ಞಾನ ಭಾಗವನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸುವಾಗ ಅದರಲ್ಲಿ ಒಂದು ನಿಯಮವನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿದಂತೆ ನಮಗೆ ಕಾಣುವುದಿಲ್ಲ. ಪಶ್ಚಿಮವು ನಮಗೆ ಬೇಕಾದ ನಿರ್ವಚನವನ್ನು ಮಾಡುವಂತೆ ಮಾಡಿತು. ಅದು ನಮಗೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಕಂಡು ಬಂದಿತ್ತು. ಅದನ್ನು ಒಬ್ಬೊಬ್ಬರು ಒಂದೊಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ನೋಡಿದರು. ಅಧಿಕಾರ, ಮಿಲ್ಟನ್, ರಾಣಿ, ವಿಜ್ಞಾನ ಹೀಗೆ. ಹೋಮರನಿಗೆ, ಡಾಂಟೆಗೆ, ಪಂಪನಿಗೆ, ಕಲಿಸಿದ ಗುರುವಿಗೆ ಕನ್ನಡದಮಹತ್ವದ ಕವಿಯೊಬ್ಬರು ಕೃತಜ್ಞತೆಯನ್ನು ಹೇಳಲು ಸಾಧ್ಯ. ಸಾಮಾಜಿಕ ಆವಶ್ಯಕತೆಯಾಗಿ ಪಶ್ಚಿಮವನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸಿದಾಗ ಅದರ ಅರ್ಥವು

ನಮಗೆ ಬೇರೆಯಾಗಿ ಕಾಣಿಸಿತು. ಪಶ್ಚಿಮದ ವಾದವನ್ನು ನೋಡಿದ ಕ್ರಮಗಳೂ ಭಿನ್ನವಾಗಿದ್ದವು. ಸಾಹಿತ್ಯದ ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕತೆಯನ್ನು ಕನ್ನಡದ ಲೇಖಕರು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡರು. ಶೇಕ್ಸ್‌ಪಿಯರ್ ಕುವೆಂಪುಗೆ ಮುಖ್ಯ. ಆದರೆ ಅಲ್ಲಿಯ ಪ್ರತಿನಿಧಿಗಳು ಮುಖ್ಯವಲ್ಲ. ಪಶ್ಚಿಮದೊಂದಿಗೆ ಮುಖಾಮುಖಿಯಾಗುವುದು ಎಂದರೆ ಅದು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕವಾಗಿ ಎರಡು ಜಗತ್ತಿನ ಪ್ರಯಾಣ, ಪಶ್ಚಿಮದ ಪಠ್ಯಗಳ ಮರುನಿರೂಪಣೆಗಳು. ಅದು ಸಾಮಾಜಿಕ ಮತ್ತು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅನುಸಂಧಾನವೂ ಹೌದು. ನಾವೂ ಸ್ವೀಕರಿಸಿದ ಪಶ್ಚಿಮವು ಪ್ಲೇಸ್‌ಲೆಸ್ ಆಗಿರುವಂಥದ್ದು. ಸಂಕಥನಗಳ ಮಾದರಿಗಳೂ ಹದಿನೆಂಟನೆಯ ಶತಮಾನದ ಅನಂತರ ಬೇರೆಯಾಯಿತು. ಆಗ ಯುರೋಪ್ ಕೂಡಾ ಬೇರೆ ಮಾದರಿಯನ್ನು ರೂಪಿಸಿಕೊಂಡಿತ್ತು. ಪಶ್ಚಿಮದ ಪಠ್ಯಗಳ ಮರುಕಟ್ಟುವಿಕೆ, ಅಲ್ಲಿಂದ ನಾವು ಪಡೆದ ಪಠ್ಯಗಳಿಗೆ ಅದರದೇ ಆದ ಸನ್ನಿವೇಶಗಳಿವೆ. ಪಶ್ಚಿಮವು ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ಬೇರೆ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಗಳಿಗೆ ಗುರಿಯಾದವು. ಕುವೆಂಪುಅವರಿಗೆ ಕಾಣಿಸಿದ ಪಶ್ಚಿಮ, ಅನಂತಮೂರ್ತಿಯವರಿಗೆ ಕಂಡದ್ದೇ ಬೇರೆ ರೀತಿ.

ದೇಸಾಯಿಯವರು ಮಂದಾಕಿನಿಯಲ್ಲಿ ಕಂಡುಕೊಳ್ಳುವ ಅಸ್ತಿತ್ವವಾದ ಭಿನ್ನವಾದದ್ದು. ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಅಥೆಂಟಿಕ್‌ಸೆಲ್ಫ್ ಅನ್ನುವುದು ಸಂಕೀರ್ಣವಾಗಿದೆ. ಮೇಲು ಮಧ್ಯಮ ವರ್ಗದ ಉನ್ನತ ಶಿಕ್ಷಣ ಪಡೆದವನಿಗೆ ಮಾತ್ರ ಸ್ವ ಅನನ್ಯತೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆ ಬರುತ್ತದೆ. ಜಾತಿ, ಧರ್ಮ, ವರ್ಗ, ಲಿಂಗತಾರತಮ್ಯ ಎಲ್ಲವೂ ಭಾರತೀಯ ಅಸ್ತಿತ್ವವಾದಿಗೆ ಎದುರಾಗುತ್ತದೆ. ಇದರೊಂದಿಗೆ ಸ್ವಂತಿಕೆ, ಇಗೋ ವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ಕಾಡುತ್ತದೆ. ವಾಸ್ತವದಲ್ಲಿ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಸಾಮಾಜಿಕ ಅಸ್ತಿತ್ವ ಅನೇಕ ಆವರಣಗಳಿಂದ ಕೂಡಿದೆ. ಸಾರ್ತ್ರೆ ಅಸ್ತಿತ್ವವಾದವನ್ನು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಎರಡು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು ಸಾಧ್ಯ. ಒಂದು ಸಾಮಾಜಿಕ ಅಸ್ತಿತ್ವ, ಮತ್ತೊಂದು ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಅಸ್ತಿತ್ವ. ಇದರಿಂದ ಪಶ್ಚಿಮದ ಮರು ಅನ್ವಯವೂ ಸಾಧ್ಯವಾಯಿತು. ಅಲ್ಲಿಂದ ಪಡೆದ ಪ್ರೇರಣೆಗೆ ಬಹಳ ಆಳವಾದ ಒಂದು ಬೇರು ಇರುವ ಹಾಗೆ ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ. ಅನನ್ಯತೆ ಮತ್ತು ವ್ಯತ್ಯಾಸವು ನಮಗೆ ಮುಖ್ಯವಾಗಿತ್ತು. ಹೊಸಭಾರತೀಯ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಗಳೂ ಆಗಿವೆ. ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಕಟ್ಟುವ ಹಂಬಲವೂ ಇದೆ. ಪ್ರಭುತ್ವವನ್ನು ವಿರೋಧಿಸಿದ ನಾವು ಅಲ್ಲಿಯ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ವಿರೋಧಿಸಲು ಹೋಗಲಿಲ್ಲ. ಷೇಕ್ಸ್‌ಪಿಯರ್ ನಮಗೆ ಸಿಕ್ಕಿದ್ದು ನಾಟಕಗಳಲ್ಲಿ, ರೊಮಾಂಟಿಕ್ ಮಾದರಿಯನ್ನು ನಾವು ತೆಗೆದುಕೊಂಡು ಅದನ್ನು ಹುಬ್ಬಳ್ಳಿ ಮತ್ತು ಕುಪ್ಪಳ್ಳಿಗೆ ಅನ್ವಯಸಿದೆವು. ವಸಾಹತು ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಒರಾಲಿಟಿಗಳೂ ಬದಲಾದವು. ಚೋಮನು ಬ್ರಿಟೀಶರ ವಿರುದ್ಧ ಮಾತಾಡಿರಲಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಅವನು ಮಾತಾಡಿದ್ದು ಕಾರಂತರ ಮೂಲಕ. ಪಶ್ಚಿಮದ ಯಜಮಾನಿಕೆಗೆ ಒಂದು ಭೂ ಚಿತ್ರವಿದೆ. ಆದರೆ ಅದು ನಮ್ಮ ನವೋದಯಕ್ಕೂ ಇಲ್ಲ, ನವ್ಯಕ್ಕೂ

ಇಲ್ಲ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಇವೆರಡೂ ಸೀಮಾತೀತ. ಕನ್ನಡದ ಲೇಖಕರು ತತ್ವಜ್ಞಾನ, ಭಾಷಾವಿಜ್ಞಾನ ಮಾನವ ಶಾಸ್ತ್ರ ಮುಂತಾದ ರೂಪಗಳಲ್ಲಿ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡಬೇಕಾಗಿಯೂ ಬಂತು. ಕುವೆಂಪು ವರ್ಡವರ್ತನನ್ನು ಓದಿದ್ದು ಬರೀ ಅವನು ಯುರೋಪಿನವನು ಎಂಬ ಕಾರಣಕ್ಕೆ ಅಲ್ಲ. ಪಶ್ಚಿಮ ಕಾವ್ಯಮೀಮಾಂಸೆಯ ಪರಿಕರಗಳು ಹೊಸ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಆಯ್ಕೆಯೂ ಹೌದು. ಅವು ಸೃಜನಶೀಲವಾದ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆ ಕೂಡಾ ಹೌದು. ಸಂಕಥನದ ವಿವಿಧ ಮಾದರಿಗಳು ಪ್ರಾರಂಭವಾದುದು ಪಶ್ಚಿಮದ ಮುಖಾಮುಖಿಯಲ್ಲಿ. ಅದರಲ್ಲಿ ಒಂದು ವಿಮರ್ಶಾತ್ಮಕವಾದ ಎಚ್ಚರವೂ ಇತ್ತು. ಮಿಶಿನರಿಗಳು ಮೂಲಭೂತವಾಗಿ ಶಿಕ್ಷಣವನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ಸೆಕ್ಯುಲರ್ ಮಾಡುವಾಗ ಅದರ ಪರಿಣಾಮವೂ ಆಯಿತು. ಸಾಹಿತ್ಯಮೀಮಾಂಸೆಗಳೂ ಸೆಕ್ಯುಲರ್ ಆಗಲು ಕಾರಣವಿದು.

ಶಿಕ್ಷಣದಲ್ಲಿ ಸಂಕರತೆ ಮತ್ತು ಜ್ಞಾನ ಎರಡೂ ಇದ್ದವು. ವಸಾಹತು ಆಡಳಿತ ಕ್ರಮದಿಂದ ಆಳುವ ವರ್ಗ ಮತ್ತು ಆಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ವರ್ಗಗಳ ನಡುವೆ ವಿವಿಧ ರೀತಿಯ ಸಂವಾದಗಳು ರೂಪುಗೊಂಡವು. ಇದನ್ನು ಸಾಂಕೇತಿಕ ಸಂವಾದವೆಂದು ಕರೆಯಬಹುದು. ಕಪ್ಪು ಜನರು–ಬಿಳಿಯರು; ಆಳುವವರು–ಆಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುವವರು; ಪಶ್ಚಿಮದವರು–ಭಾರತೀಯಯರು ಈ ರೀತಿಯ ಧ್ರುವೀಕರಣದ ನೆಲೆಗಳು ನಿಧಾನವಾಗಿ ಮರೆಯಾಗ ತೊಡಗಿದವು. ಒಂದು ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ಈ ಪರಿವರ್ತನೆ ತಕ್ಷಣವೇ ಪ್ರಾರಂಭವಾದ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲ. ಮತ್ತು ತಕ್ಷಣವೇ ಮರೆಯಾದ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯೂ ಅಲ್ಲ. ಭಾರತೀಯರು ಮತ್ತು ಯುರೋಪಿಯನ್ನರ ನಡುವೆ ಆಂತರಿಕವಾಗಿ ಹಾಗೂ ಬಹಿರಂಗವಾಗಿ ನಡೆದ ಸಂವಾದಗಳು ಏಕರೂಪಿಯೂ ಆಗಿರಲಿಲ್ಲ. ಇದರ ಪರಿಣಾಮವಾಗಿ ಆಂತರಿಕ ಮತ್ತು ಬಹಿರಂಗದ ಸಂಕರತನವು ಪ್ರಾರಂಭವಾಯಿತು. ಭಾರತೀಯರು ತಮ್ಮ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅನನ್ಯತೆಯನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಮಾಡಿದ ಯತ್ನದ ಫಲವೇ ಸಂಕರತನ. ವಸಾಹತುಕಾಲದಲ್ಲಿ ಆಳುವ ವರ್ಗಗಳ ತಾತ್ವಿಕ ನಿಲುವುಗಳು ಬೇರೆಯಿತ್ತು. ಆಳಿಸಿಕೊಂಡ ವರ್ಗಗಳ ತಾತ್ವಿಕ ನಂಬಿಕೆಗಳು ಬೇರೆಯಿದ್ದವು. ಒಂದು ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಇವೆರಡೂ ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಹಾಗೂ ಭಿನ್ನ ನಿಲುವುಗಳೇ ಆಗಿದ್ದವು. ಒಂದಕ್ಕೊಂದು ಹೋಲಿಕೆಯೇ ಅಸಾಧ್ಯವಾಗಿತ್ತು. ಬ್ರಿಟೀಶ್‌ರದು ಯಜಮಾನಿಕೆಯ ದೃಷ್ಟಿಕೋನ ಅಂದರೆ ಯಾವಾಗ ಯಜಮಾನಿಕೆಯ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವಿರುತ್ತದೆಯೋ ಅಲ್ಲಿ ಮೇಲರಿಮೆಯಿರುತ್ತದೆ. ಅದಕ್ಕೆ ತದ್ವಿರುದ್ಧವಾದ ದಿಕ್ಕು ಆಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ವರ್ಗದ್ದು: ಕೀಳರಿಮೆ ಮೇಲರಿಮೆ (ಖಣಶಿಜಡಿಂಡಿಣಥಿ ಛಿಂಟಠಿಟಜಥ)ಯು ಸದಾ ತನ್ನ ಅನನ್ಯತೆಯನ್ನು ಶ್ರೇಷ್ಠತೆಯ ಮೂಲಕ ಸಾಧಿಸಲು ಯತ್ನಿಸುತ್ತದೆ. ಕೀಳರಿಮೆಯು ಸದಾ ಸಂಕೋಚ ಸ್ವಯಂ ಹಳಹಳಿಕೆಯಿಂದ

ಬಳಲುತ್ತದೆ. ಈ ಎರಡು ಧ್ರುವಗಳ ಅಂದರೆ ಯುರೋಪ್ ಕೇಂದ್ರಿತ ಬೌದ್ಧಿಕ ಅಹಂಕಾರ ಮತ್ತು ಭಾರತೀಯತೆಯ (ಪೌರಾತ್ಯ) ಕೀಳರಿಮೆಯ ನಡುವಣ ಸೇತುವೆಯೇ 'ಸಂಕರತೆ'. ಆದರೆ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಉಂಟಾದ ಸಂಕರತೆಯನ್ನು ವಸಾಹತು ಪ್ರಭುತ್ವ ಕಣ್ಣಿಗೆ ಕಾಣಿಸುವಂತೆ ಭಾರತೀಯರ ಮೇಲೆ ಹೇರಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಪರೋಕ್ಷವಾಗಿ ಈ ಕೆಲಸ ನಡೆಯಿತು. ಇದರ ಪರಿಣಾಮವೇ ಸಂಕರ ಮಾದರಿಗಳು ವಸಾಹತು ಆಡಳಿತಕ್ಕೆ ಒಳಗಾದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅನನ್ಯತೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಮುಖ್ಯವಾಯಿತು.

ವಸಾಹತು ಆಡಳಿತದಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ರೀತಿಯ ಸಾಮಾಜಿಕ ಪರಿವರ್ತನೆಗಳಾದವು. 'ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಬದಲಾವಣೆಯೇ ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಸಂಕರತನಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗಿದೆ. ಎಂದು ಫ್ಯಾನನ್ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಇಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ ವಸಾಹತು ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಅನುವಾದದ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಯು ನಿರಾಕರಣೆಯು ಸಂಕರತನಕ್ಕೆ ಅವಕಾಶ ಕಲ್ಪಿಸಿತು. ಬಿ.ಎಂ.ಶ್ರೀ.ಯವರ 'ಇಂಗ್ಲೀಷ್ ಗೀತೆಗಳು' ಕೃತಿಯನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ನೆನಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ಇಂಗ್ಲೀಷ್ ಗೀತೆಗಳು ಬರಿಯ ರೂಪಾಂತರ ಅಥವಾ ಭಾಷಾಂತರವಲ್ಲ, ಅದರೊಂದಿಗೆ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಆಮದು ವಿಚಾರಧಾರೆಯ ಸಣ್ಣ ಒರತೆಯೂ ಇದೆ. ಕುವೆಂಪು ಅವರ 'ರಕ್ತಾಕ್ಷಿ' ಶ್ರೀಯವರ 'ಅಶ್ವತ್ಥಾಮನ್' ಕೃತಿಗಳನ್ನು ಕೂಡಾ ಇಲ್ಲಿ ನೆನಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ನಮ್ಮ ಮಹಾಭಾರತ ಕತೆಯಲ್ಲಿ ಬರುವ 'ಅಶ್ವತ್ಥಾಮ' ಮೂಲತಃ ಎಲ್ಲಿಯೂ ಬುದ್ಧಿ ಭ್ರಮಣೆಗೆ ಗುರಿಯಾಗುವುದಿಲ್ಲ, ಆದರೆ ಅಶ್ವತ್ಥಾಮನ್ ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಅಶ್ವತ್ಥಾಮ ಸಂಪೂರ್ಣ ಬುದ್ಧಿಭ್ರಮಣೆಗೆ ಗುರಿಯಾಗಿದ್ದಾನೆ. ಗ್ರೀಕ್‌ನಿಂದ ಇಂಗ್ಲೀಷ್‌ಗೆ; ಇಂಗ್ಲೀಷ್‌ನಿಂದ ಕನ್ನಡಕ್ಕೆ ಬಂದ 'ಅಯಾಸ್' ನಾಟಕವು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಪರಿವರ್ತನೆಗೆ ಗುರಿಯಾಗಿದೆ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ 'ಅಶ್ವತ್ಥಾಮನ್' ನಾಟಕವು ಸಂಕರ ತಳಿಯಾಗಿದೆ. ದುರಂತ; ಬುದ್ಧಿಭ್ರಮಣೆ, ಜೀವನದ ನಿರಾಶೆ ಇವು ಯಾವುವೂ ಕನ್ನಡ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅನುಭವದಿಂದ ಜನ್ಯವಲ್ಲ. ಅಂದರೆ ಅನುವಾದಿತ ಕೃತಿಗಳು ಒಂದು ನೆಲದಿಂದ ಮತ್ತೊಂದು ನೆಲಕ್ಕೆ ಬರುವಾಗ ಸಂಕರವಾಗಿ ಬಿಡುತ್ತದೆ. ಇದರ ವಸ್ತು; ಭಾಷೆ; ನಿರೂಪಣೆ ಎಲ್ಲವೂ ಬದಲಾಗಿ ಬಿಡಬಹುದು ಉದಾ: ಕುವೆಂಪುರವರ 'ಬಿರುಗಾಳಿ' 'ರಕ್ತಾಕ್ಷಿ' ನಾಟಕಗಳನ್ನು ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ನೆನಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ಇಲ್ಲಿ ಸಂಕರದ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ ವಸ್ತು; ಶೈಲಿ; ಕಾಲ; ಎಲ್ಲದರಲ್ಲಿಯೂ ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡಿದೆ. ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆಯ ಆಂದೋಲನವು ಕೂಡಾ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸಂಕರತೆಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆ ಎನ್ನುವುದರ ಮತ್ತು ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆಯ ಸಮಗ್ರತೆಯ ಅರಿವು ಇರಲಿಲ್ಲ. ಸಂಕರತನದ ಜ್ಞಾನದಿಂದಾಗಿ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆಯ ಆಂದೋಲನವು ಪ್ರಾರಂಭವಾಯಿತು. ಹಾಗೆಯೇ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆಯ ಆಂದೋಲನದಲ್ಲಿ ಭ್ರಮನಿರಸನ

ಹೊಂದಿದವರು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ರೀತಿಯ ಸಂಘಟನೆಗಳನ್ನು ಕಟ್ಟಲು ಯತ್ನಿಸಿದರು. ಇದರ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಬೇಕಾದ ಮತ್ತೊಂದು ಅಂಶವೆಂದರೆ ಪಶ್ಚಿಮದ ಚಿಂತನಾ ಕ್ರಮ ಮತ್ತು ಭಾರತೀಯ ಚಿಂತನೆಯ ಕ್ರಮಗಳನ್ನು ಸ್ಥಳೀಯ ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳು ಕಸಿ ಮಾಡಲು ಯತ್ನಿಸಿರುವುದು.

ಪಶ್ಚಿಮದ ಆಧುನಿಕತೆ ಮಾಹಿತಿ ತಂತ್ರಜ್ಞಾನ ಭಾಷೆ, ದಿರಿಸುಗಳು ಭಾರತದ ಮೇಲೆ ಪ್ರಭಾವ ಬೀರಿದವು. ಇದರಿಂದಲೂ ಸಂಕರತನವು ಸೃಷ್ಟಿಯಾಯಿತು.

ಬೌದ್ಧಿಕವಾಗಿ ಯಾರು ಈ ರೀತಿಯ ಸಂಕರತನಕ್ಕೆ ಗುರಿಯಾದರೋ ಅವರ ಬೇರು ಅಲುಗಾಡತೊಡಗಿತು. ಈ ರೀತಿಯ ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಭಿನ್ನತೆಯನ್ನು ಸಾಧಿಸಿಕೊಂಡರು. ಯುರೋಪಿಯನ್ ಅಧಿಕಾರಕ್ಕೆ ಅಧಿಕಾರಗಳಿಗೆ ಭಾರತೀಯ ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳು ವಾಹಕಗಳಂತೆ ಕೆಲಸ ಮಾಡಿದರು. ಅವರು ಭಾರತೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮತ್ತು ಪಶ್ಚಿಮದ ಸಂಸ್ಕೃತಿ, ಇವೆರೆಡರ ಸಂಮಿಶ್ರ ರೂಪವನ್ನು ಹೊಂದಿದ್ದರು. ಒಂದರ್ಥದಲ್ಲಿ ಅವರದು ತ್ರಿಶಂಕುಸ್ಥಿತಿ. ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕವಾಗಿ ಅವರು ಸ್ಥಳೀಯ ಕ್ರಮ ಮತ್ತು ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯಕ್ರಮಗಳ ಸಮಎರಕ ಹೊಂದಿದ್ದರಿಂದ ಅವರ ಮಾತುಗಳು ಸ್ಥಳೀಯ ಪರಂಪರೆ ಮತ್ತು ವಿದೇಶಿ ಪರಂಪರೆಗಳಿಂತ ಹೊರತಾದ 'ವಿಶಿಷ್ಟತೆ'ಯು ರೂಪುಗೊಳ್ಳಲು ಕಾರಣವಾಯಿತು. ಇದರಿಂದ ಆಳುವ ವರ್ಗ; ಆಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ವರ್ಗಗಳ ನಡುವೆ ನಿರ್ವಾತವೇರ್ಪಟ್ಟಿತು. ಇದನ್ನು ನಾವು "ಮೂರನೆಯ ಖಾಲಿ ಜಾಗ" (ಖಿಃಡಿಜ, ಠಿಚಿಛಿಜ) ಎಂದೂ ಕರೆಯಬಹುದು. ಆದರೆ ಮೂರನೆಯ ಜಾಗದಲ್ಲಿ ನಿಂತ ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳು ಅತ್ತ ಇಂಗ್ಲೀಷಿನವರು ಆಗಿರಲಿಲ್ಲ. ಪೂರ್ತಿಯಾಗಿ ಭಾರತೀಯ ಸಾಮಾನ್ಯ ಮನುಷ್ಯರೂ ಆಗಿರಲಿಲ್ಲ. ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಧಿಕಾರವು ಅದರ ಸಾಂಸ್ಥಿಕ ಚಹರೆಗಳು ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಬಲವಾಗಿ ಬೇರೂರಲು ಈ ಮಧ್ಯೆ ನಿಂತ ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳೇ ಕಾರಣರಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕವಾಗಿ ಸಂಕರತನವು ಬಹು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ಕೈಗೆತ್ತಿಕೊಂಡಿತು. ಅಂತರ್‌ರಾಷ್ಟ್ರೀಯಸಂಸ್ಕೃತಿ; ರಾಷ್ಟ್ರೀಯಸಂಸ್ಕೃತಿ; ದೇಶೀಸಂಸ್ಕೃತಿ; ಪ್ರಾದೇಶಿಕಸಂಸ್ಕೃತಿ– ಇವುಗಳ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಕಲಬೆರಕೆಯು ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡಿತು. ಸಂಕರತನವು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು 'ಬಹುತ್ವ'ದ ಮೂಲಕ ಇರಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದರಿಂದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಅರ್ಥವ್ಯಾಪ್ತಿಯೂ ಕೂಡಾ ವಿಸ್ತರಿಸಿತು. ಇದೇ ಕಾರಣದಿಂದ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ, ಅಂತರರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಚರ್ಚೆಗಳು ಕೂಡಾ ಬೇರೆಯಾಗತೊಡಗಿದವು. ಸಂಸ್ಕೃತಿಗೆ ವಿಪರೀತವಾದ ಒತ್ತು ಬಿದ್ದುದು ಕೂಡಾ ಸಂಕರದ ಕಾರಣದಿಂದ.

ವಸಾಹತುಕಾಲದ ಅನುವಾದ ಕಾರ್ಯಗಳು (ಅದು ಸಂಸ್ಕೃತದಿಂದ ಇಂಗ್ಲೀಷಿಗೆ; ಇಂಗ್ಲೀಷಿನಿಂದ ಕನ್ನಡಕ್ಕೆ ಬಂದಾಗ) ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸಿಕೊಂಡವು. ಕಾಲ,

ಸ್ಥಳ, ಅವಕಾಶಗಳು ಅನುವಾದಗೊಂಡ ಪಠ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲ. ಒಂದು ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಯು ಒಂದು ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಬೇರೂರಿರುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ಇನ್ನೊಂದು ಭಾಷೆಗೆ; ಇನ್ನೊಂದು ಸ್ಥಳಕ್ಕೆ ಬಂದಾಗ ಸಹಜವಾಗಿಯೇ ಅಂತರವುಂಟಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಅಂತರ ಕೂಡಾ ಯಾವುದೇ ರೀತಿಯ ಸೀಮೆಯನ್ನು ಹೊಂದಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಇಂಗ್ಲೀಷಿನಿಂದ ಕನ್ನಡಕ್ಕೆ ಅನುವಾದಗೊಂಡ ಕೃತಿಗಳನ್ನು ನಾವಿಲ್ಲಿ ಜ್ಞಾಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ಲಂಕೇಶ್ ಅನುವಾದಿಸಿದ 'ಈಡಿಪಸ್' ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಬರುವ ಲೈಂಗಿಕ ಸಂಬಂಧಗಳ ಪ್ರಶ್ನೆ (ಈಡಿಪಸ್ ಕಾಂಪ್ಲೆಕ್ಸ್) ಭಾರತದಲ್ಲಿ ನಡೆಯುವುದಿಲ್ಲ. ಗ್ರೀಸ್ ದೇಶದಲ್ಲಿ ನಡೆಯುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಒಂದು ಅಂತರವಿದೆ: ಅದು ಕಾಲ; ದೇಶ; ಅವಕಾಶಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿರುವುದು. ಈ ಅಂತರವೂ ಕೂಡಾ ಸಂಕರವೇ ಆಗಿದೆ.

ಸಂಕರವೆಂದು ಯಾವುದನ್ನು ಕರೆಯುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದಕ್ಕೆ ರಾಜಕೀಯ ಮತ್ತು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕರೇಖೆ ಅನ್ನುವುದು ಇಲ್ಲ. ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಅದಕ್ಕೆ ಶಾಸ್ತ್ರೀಯವೆಂದು ಕರೆಯಬಹುದಾದ ಗುಣವೂ ಇಲ್ಲ. ಸಂಕರತನವು ಪಾರದರ್ಶಕವಲ್ಲ. ಇದರಲ್ಲಿ ಮೌಲ್ಯಗಳ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಮತ್ತು ಸಂಕರವೆಂದರೆ ಅರೆ ಬರೆಯಾದುದೂ ಅಲ್ಲ. ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಕಾಲಘಟ್ಟದಲ್ಲಿ ನಡೆದ ಅವಿನಯ; ಪ್ರತಿಭಟನೆ; ನಿರಾಕರಣೆ ಅಂಗೀಕಾರ ಎಲ್ಲವೂ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಜ್ಞಾನರೂಪಗಳ ಪರಿಣಾಮ ಆದರೆ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಜ್ಞಾನರೂಪವು ಕೇವಲ ಒಂದೇ ರೂಪದಲ್ಲಿತ್ತು ಎಂದು ಹೇಳಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಸಂಕರತೆಯು ಧ್ರುವೀಕರಣಗಳನ್ನು ಬೆಸೆಯುತ್ತದೆಯೆಂದು ಫ್ಯಾನನ್ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಸಂಕರತೆಯು ಸರಳ ದ್ವಂದ್ವವನ್ನು ಹೊಂದಿಲ್ಲ. ಅದರಾಚೆಗೆ ಅದು ನಡೆಯುತ್ತದೆ. ಸಂಕರತೆಯಲ್ಲಿ ನನ್ನ ರಾಷ್ಟ್ರ; ನನ್ನ ಪ್ರದೇಶವೆಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಯೂ ಮುಖ್ಯವಲ್ಲ. ಸಂಕರತನದಲ್ಲಿ ಮನುಷ್ಯರು ತಾನು; ತನ್ನ ಬದುಕು; ತನ್ನ ಅಸ್ತಿತ್ವ ಇದರ ಬಗೆಗೆ ಮಾತ್ರ ಯೋಚಿಸುತ್ತಾರೆ. ವೀಣಾದಾಸ್ ಹೇಳುವಂತೆ ಈ ಮಾದರಿಯ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಸನ್ನಿವೇಶದಲ್ಲಿ ಜಾತಿ ಅಥವಾ ಬುಡಕಟ್ಟು ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳು ಗಣನೆಗೆ ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಆದುದರಿಂದ ಕೆಳ ಜಾತಿಯ ಮತ್ತು ಕೆಳವರ್ಗದ ಜನರು ಸಂಕರಕ್ಕೆ ಗುರಿಯಾಗುವ ಸಂಭವವಿರಲಿಲ್ಲ. ನಡತೆಯಲ್ಲಿನ ನಯನಾಜೂಕು; ಸಭ್ಯತೆ; ಸ್ಥಾನಮಾನ ಒಂದು ಎಂಬ ನಾಗರಿಕತೆಯು ರೂಪುಗೊಂಡಿತು. ಯಾರು ಈ ರೀತಿಯ ಪ್ರಭಾವಕ್ಕೆ ಗುರಿಯಾದರೋ ಅವರನ್ನು ಪ್ರಗತಿಪರರು ಎಂದು ಗುರುತಿಸಲಾಯಿತು. ಸಂಕರತನವು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳನ್ನು ಮರೆಮಾಚಿತು. ವ್ಯಂಗ್ಯವೆಂದರೆ ಬಿಸ್ಕಟ್ ಮತ್ತು ಚಪಾತಿಗೆ ಯಾವ ವ್ಯತ್ಯಾಸವು ಉಳಿದಿಲ್ಲ.

ಸಂಕರತೆಯನ್ನೆವುದು ರಾಜಕೀಯ ತಂತ್ರಗಾರಿಗೆಯಲ್ಲಿ ಅದಕ್ಕೂ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಬೆಳವಣಿಗೆಗೂ ಯಾವುದೇ ಸಂಬಂಧವಿಲ್ಲ. ಸಂಕರತೆಯಿಂದ ದ್ವಿಮುಖಿತೆಯು ನಾಶವಾಯಿತು. ಸಂಕರ ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳನ್ನು 'ಶಿಸ್ತು ಬದ್ಧಗುಂಪು' 'ಶಿಸ್ತು ಬದ್ಧ ಸ್ಥಳೀಯರು' ಎಂದು ಗುರುತಿಸಲಾಯಿತು.

ಬ್ರಿಟೀಶ್ ಪ್ರಭುತ್ವ ಮತ್ತು ಭಾರತೀಯ ಅರಸೊತ್ತಿಗೆಗಳ ನಡುವೆ ಯುದ್ಧದಿಂದ ಅನೇಕವು ನಾಶಗೊಂಡವು. ಆದರೆ ಸಿಪಾಯಿಗಳ ವರ್ಗವೇ ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಸಂಕರತೆಗೆ ಗುರಿಯಾದವು. ಒಳಗೆ-ಹೊರಗೆ ತಾನು-ಅನ್ಯವೆಂಬ ಬೇಧಗಳಿಲ್ಲ. 1816ರಲ್ಲಿ ಬೈಬಲ್ ಹಿಂದಿಗೆ ಅನುವಾದಗೊಂಡಿತು. ಈ ಸಂದರ್ಭ ಖಾಸಗಿಯಾದ ಓದು; ಓದಿನಲ್ಲಿ ಏಕತೆ; ಮೌನ ಓದಿನ ಅಗತ್ಯವನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಲಾಯಿತು. ಮತ್ತು ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಬೈಬಲ್ ಭಾರತೀಯ ಭಾಷೆಗಳಿಗೆ ಅನುವಾದಗೊಂಡ ಹಿನ್ನೆಲೆಯೂ ಕೂಡಾ ಬೇರೆ. ಬೈಬಲ್ ಅನುವಾದದಿಂದ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರ ಜ್ಞಾನದ ಅಧಿಕೃತೆ ವಾರಸುದಾರಿಕೆಯನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವೆಂದು ಪರಿಭಾವಿಸಲಾಯಿತು. ಉದಾಹರಣೆ ದೇವರ ಆರಾಧನೆಗೆ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರು ಮಧ್ಯವರ್ತಿಗಳಾಗಿದ್ದರು. ಈ ಪದ್ಧತಿಗೆ ಒಂದು ಪರಂಪರೆಯಿತ್ತು. ಧಾರ್ಮಿಕವಾಗಿಯೂ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳಿದ್ದವು. ಜನಿವಾರತೊಟ್ಟ ಮೇಲೆ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರು ದ್ವಿಜರೆಂದೆನಿಸಿಕೊಂಡರು. ಆದರೆ ದೇವರನ್ನು ಯಾರು ಬೇಕಾದರೂ ಒಲಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ಎಂದು ಬೈಬಲ್ ಹೇಳಿತು. ಏಸುಸ್ವಾಮಿಯು ಕರುಣಾಳು ಪಾಪಿಗಳನ್ನು ಉದ್ಧರಿಸಲು ಅವನು ಭೂಮಿಯ ಮೇಲೆ ಅವತರಿಸಿದ ಮತ್ತು ಏಸುಸ್ವಾಮಿಯು ಬಯಸುವುದು ಶುದ್ಧ ಹೃದಯವನ್ನು ಮಾತ್ರ ಹಾಗೆಯೇ ಯಾರು ಪಾಪ ಮಾಡಿದ್ದಾರೋ ಅವರು ಏಸುವಿನಲ್ಲಿ ನಿವೇದನೆ ಮಾಡಿದರೆ ಅವರ ಪಾಪವು ಬಗೆಹರಿಯುತ್ತದೆ. ನಿವೇದನೆಯೇ ಪ್ರಾಯಶ್ಚಿತ್ತವೆಂದು ವ್ಯವಸ್ಥಿತ ಪ್ರಚಾರ ಮಾಡಲಾಯಿತು. ಮತಾಂತರದ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗಳು ನಡೆದವು ಮತಾಂತರದಲ್ಲಿ ದುಡ್ಡಿನ ಆಮಿಷವನ್ನು ಒಡ್ಡಲಾಯಿತು. ಇಂಗ್ಲೀಷ್ ಕಲಿಯುವುದೆಂದರೆ ಅದು ಹೊಸ ಭಾಷೆಯ ನಿಯಮವನ್ನು ಕಲಿತಂತೆ. ಅದು ಹೊಸ ಜ್ಞಾನದ ಮಾದರಿ ಅದನ್ನು ಕಲಿಯುವುದು ಮತ್ತು ಆ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಮಾತಾಡುವುದು ಗೌರವಯುತವಾದುದು ಎಂದು ನಂಬಲಾಯಿತು. ಅಥವಾ ಆ ರೀತಿ ನಂಬುವಂತೆ ಮಾಡಲಾಯಿತು. ಇಂಗ್ಲೀಷ್ ಭಾಷೆಯು ದೇವಬಾಷೆ; ಅದನ್ನು ಕಲಿಯುವುದು ಘನತೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯೆಂದು ಅನೇಕರು ತಿಳಿದರು. ಇದನ್ನು ರೆವರೆಂಡ್ ಡೊನಾಲ್ಡ್ ದಾಖಲಿಸಿದ್ದಾನೆ. (M.R. July 1816. P. 193, November. 1816. P. 444-5, March. 1816. P. 106-07) ಸಂಕರವು ಈ ಮೂಲಕ ಹೊಸ ರೀತಿಯ ಸಂವಾದವನ್ನು ರೂಪಿಸಿತು. ದೇವರನ್ನು ಇಂಗ್ಲೀಷಿನ ಮೂಲಕ ಒಲಿಸುವ

ಕ್ರಮ ಚಾಲ್ತಿಗೆ ಬಂತು. ಭಾರತದಲ್ಲಿ ದೇವರನ್ನು ಒಲಿಸಲು ಸಂಸ್ಕೃತಭಾಷೆಯು ಮಾಧ್ಯಮವಾಗಿತ್ತು. ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತವು ಬ್ರಾಹ್ಮಣರ ವಶದಲ್ಲಿ ಇತ್ತು. ಇಂಗ್ಲೀಷ್ ಅದನ್ನೇ ಒಡೆಯಿತು. ಈ ಮೂಲಕ ಹೊಸದೊಂದು ದಾರಿಯು ಧರ್ಮದ ಒಳಗೆ ಪ್ರವೇಶವನ್ನು ಪಡೆಯಿತು. ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಆಡಳಿತದಲ್ಲಿ ಸಂಕರ ಅನ್ನುವುದು ಒಂದು ಸಂಕೇತ ಮಾತ್ರ. ವಸಾಹತು ಅಧಿಕಾರವು ತನ್ನ ಯಜಮಾನಿಕೆಯನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಸಂಕರತೆಯನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಂಡಿತು. ಹಾಗೆ ನೋಡುವುದಿದ್ದರೆ ವಸಾಹತು ಅಧಿಕಾರವು ನಿಂತಿರುವುದೇ ಯಜಮಾನಿಕೆ ಮತ್ತು ತಾರತಮ್ಯ ಭೇದಗಳ ನಡುವೆ. ಇದೊಂದು ಸಂಮಿಶ್ರ ರೂಪಕ ಮಾತ್ರ. ಅದು ಸಂಕರವನ್ನು ಕಾನೂನಿನ ಮೂಲಕ ತರಲಿಲ್ಲ. ಅದಕ್ಕೆ ಆಜ್ಞೆಗಳಿರಲಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ವಸಾಹತು ಆಡಳಿತವು ಸ್ಥಳೀಯ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳ ಬದಲು ಸಂಕರವನ್ನು ರೂಪಿಸಲು ಮೌನದ ಪರಿಭಾಷೆಯನ್ನು ಚಾಲ್ತಿಗೆ ತಂದಿತು. ಇಂಗ್ಲೀಷ್ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತಾವಾದಿ ಅಧಿಕಾರವು ಸಂಕರದ ಮೂಲಕ ಅನೇಕವನ್ನು ಬದಲಾಯಿಸಲು ಯತ್ನಿಸಿತು. ಇದರಿಂದ ಪ್ರಾರಂಭವಾದ ಸಂಕಥನಗಳು ದ್ವಂದ್ವಾತ್ಮಕ ಪ್ರಭಾವಗಳನ್ನು ಬೀರಿದವು. ಇದರಿಂದ ಮೌಲ್ಯಗಳು ಬದಲಾದವು. ಸ್ಥಳೀಯ ಜ್ಞಾನಪರಂಪರೆಗಳು ಕೂಡಾ ಪರಿವರ್ತನೆಗೊಂಡವು. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ. ಪಶ್ಚಿಮ ನಾಗರಿಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ಭಾರತಕ್ಕೆ ಪ್ರವೇಶಿಸಿತು.

ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಸಂಕರ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ರೂಪುಗೊಳ್ಳಲು ತೊಡಗಿದಾಗ ಯುರೋಪಿನ ಪುನರುಜ್ಜೀವನ ಕಾಲದ ಚಿಂತನೆಗಳು ಕೆಲಸ ಮಾಡಿದ್ದವು. ಪುನರುಜ್ಜೀವನಕಾಲದ ಅನಂತರ ಪ್ರಾರಂಭವಾದ ತಾಂತ್ರಿಕತೆ ತಾತ್ವಿಕತೆಯೆರಡೂ ಭಾರತದ ಮೇಲೆ ಪ್ರಭಾವ ಬೀರಿದ್ದವು. ಸಂಪನ್ಮೂಲ; ಅಧಿಕಾರ; ಕಾರ್ಮಿಕತೆ; ಮುಂತಾದವು ಹೊಸ ನಿರ್ವಚನಕ್ಕೆ ಗುರಿಯಾದವು. ಇವುಗಳು ಕೂಡಾ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಸಂಕರ ವರ್ಗದ ಸೃಷ್ಟಿಗೆ ಕಾರಣವಾದವು. ಸಂಕರದಲ್ಲಿ ಒಳಗಿನವರು ಮತ್ತು ಹೊರಗಿನವರು ಎಂಬ ಭೇದಗಳಿಲ್ಲ. ಹತ್ತೊಂಬತ್ತನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಪ್ರಾರಂಭವಾದ ಮುದ್ರಣ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ಬೌದ್ಧಿಕ ಸಂಕರಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಯಿತು. ಇದೇ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಬೈಬಲ್ ಕನ್ನಡಕ್ಕೆ ಅನುವಾದವಾಯಿತು. ಬೈಬಲ್ ಕನ್ನಡಕ್ಕೆ ಅನುವಾದವಾಗಲು ಇದ್ದ ಕಾರಣವು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿದೆ: ಸ್ಥಳೀಯ ಭಾಷೆಯು ತಿಳಿದಿರುವವರು ಅದನ್ನು ಓದಿ ಪರಿವರ್ತನೆಗೆ ಗುರಿಯಾಗಲಿ ಎಂಬುದು ಒಂದು ಎರಡನೆಯ ಉದ್ದೇಶ; ಅಧಿಕಾರ ಮತ್ತು ಜ್ಞಾನ ಎರಡೂ ದೇವರ ಎದುರಿನಲ್ಲಿ ಸಮಾನ. ಸಂಕರ ಜ್ಞಾನವೇ ಆಧುನಿಕ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತಾವಾದಿ ಚಿಂತನೆಗೆ ಕಾರಣವಾಯಿತು. ಆದರೆ, ಸಂಕರ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ರೂಪದೊಳಗೆ ಪ್ರವೇಶಿಸಿದಾಗ ಅಸಮತೆಯು ಉಂಟಾಗುತ್ತದೆ. ಪಶ್ಚಿಮದ ಜ್ಞಾನಪರಂಪರೆಯನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡವರು ಒಂದು ಕಡೆಗಿದ್ದರೆ– ಪೂರ್ವ

ಮೀಮಾಂಸಕರು ಮತ್ತೊಂದು ಕಡೆ ರೂಪುಗೊಂಡರು ಸಂಕರವು ನೊಸ್ತಾಲ್ಜಿಯಾದಿಂದ ಬಳಲುವುದಿಲ್ಲ. ಅದು ಕನಸೂ ಅಲ್ಲ. ಅದು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅನುಕರಣೆ. ಪ್ರಾಯ್ಡ್ ಸಂಕರವನ್ನು ಗುರುತಿಸುವುದು ಹೀಗೆ:

"ಎರಡು ಜ್ಞಾನಗಳ ಸಹಯೋಗ ಹಾಗೂ ಸಂಕಥನ". ಇದು ಮನೋ ವ್ಯಾಪಾರಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ್ದು. ಜ್ಞಾನಕ್ಕೂ ಸಂಕರದ ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಸಂಕರವು ಒಂದು ಮತ್ತೊಂದರ ಮೇಲೆ ಬೀರಿರುವ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಹಾಗೂ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಸಂಕರತನವು ಹೊಸ ನಿರೂಪಣೆಗೆ ಕಾರಣವಾದವು. ಆಗಿನ ಲಿಬರಲ್ ದೃಷ್ಟಿಕೋನದಿಂದ ಎಲ್ಲವನ್ನು ಪಡೆಯವಂತೆ ಆಯಿತು. ಸ್ಥಳೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ಹೊಸ ಮೀಡಿಯಂನಲ್ಲಿ ಬಂತು, ಕಾರಂತರ ಕಾದಂಬರಿಗಳು ಇದಕ್ಕೆ ಉದಾಹರಣೆಗಳು. ಆಳುವ ವರ್ಗದ ಸಾಹಿತ್ಯಕ ನಂಬಿಕೆಗಳು ಆಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ವರ್ಗದ ಸಾಹಿತ್ಯದ ನಂಬಿಕೆಗಳು ಆಗುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಆದರೆ ವಾಸ್ತವವಾದದಲ್ಲಿ ಯಾವುದು ಖಾಸಗಿಯಾಗಿತ್ತೋ ಅದು ಸಾರ್ವಜನಿಕರ ಎದುರು ಬಂತು. ಯಾವುದು ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಈ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಹಾಜರಾಯಿತೋ ಅದರಲ್ಲಿ ಅದರಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ಲೋಕ ದೃಷ್ಟಿಯೂ ಮುಖ್ಯವಾಯಿತು. ವಾಸ್ತವವಾದ ಮತ್ತು ಅದರ ದಾರಿಯೂ ಈ ಕಾರಣದಿಂದ ಬೇರೆಯಾಯಿತು. ಬಂಡವಾಳದ ವಾಸ್ತವತೆ ಮತ್ತು ಜಮಿನ್ದಾರಿ ಪದ್ಧತಿಯ ವಾಸ್ತವತೆಯು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಬೇರೆಯದೇ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಹೇಳಿದವು. ವಾಸ್ತವತೆಯುನ್ನು ಒಬ್ಬ ಲೇಖಕನು ಯಾವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ನಿರೂಪಿಸುತ್ತಾನೆಯೋ ಅದರ ಸ್ವರೂಪಕ್ಕೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿಯೂ ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳು ಆಗುತ್ತವೆ. ಅದನ್ನು ಅಂದರೆ ವಾಸ್ತವವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುವ ಕ್ರಮಕ್ಕೆ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿದೆ. ಅವನ ಭಾವನೆಯೂ ಅದರಲ್ಲಿ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆ. ವಾಸ್ತವತೆಯಲ್ಲಿ ಮನುಷ್ಯರ ಜೀವನ ಕ್ರಮದ ಚಿತ್ರಣವೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಅದು ಚರಿತ್ರೆಯ ಹೊಸದಾದ ನಿರೂಪಣೆಯೂ ಆಗುತ್ತದೆ. ವಾಸ್ತವತೆಯು ಇದರಲ್ಲಿ ಮಧ್ಯಮ ವರ್ಗದ ವಾಸ್ತವತೆಯೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಒಂದು ವಾಸ್ತವವನ್ನು ಒಬ್ಬ ಲೇಖಕನು ಹೇಗೆ ಗಮನಿಸುತ್ತಾನೆ ಮತ್ತು ಅದಕ್ಕೆ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯಿಸುತ್ತಾನೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಇಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯ. ಅದು ಬದಲಾದ ಕಾಲವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ವಾಸ್ತವತೆ ಮತ್ತು ಆಶಯಗಳನ್ನು ನಾವು ಸಾಂಕೇತಿಕವೆಂದು ಹೇಳಬಹುದು. ಅಂದರೆ ಅದುವೇ ಸಮಗ್ರವಲ್ಲ. ಅತ್ಯಂತ ಅರ್ಥ ಪೂರ್ಣವಾದ ಸಂಗತಿಯೂ ಅಲ್ಲ. ಈ ದಾರಿಯಲ್ಲಿಯೇ ಬಂದ ಕಾಫ್ಕಾ ಕೂಡಾ ತನ್ನದೇ ಆದ ಹಾದಿಯನ್ನು ಕಂಡುಕೊಂಡಿದ್ದ. ಮತ್ತು ಅದರ ಮೂಲಕವೇ ತನ್ನ ಅನನ್ಯತೆಯನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದ. ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಹೇಳುವುದಿದ್ದರೆ ಕಾರಂತರೂ ಇದೇ ದಾರಿಯಲ್ಲಿ ಬಂದವರು. ಲಂಕೇಶರ ಮುಸ್ಸಂಜೆಯ ಕಥಾ ಪ್ರಸಂಗವೂ

ಇದೇ ದಾರಿಯಾಗಿದೆ. ವ್ಯಕ್ತಿಯಾಗಿ ಅನನ್ಯತೆಯು ಇರುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ದಾರಿಗಳೂ ಇರುತ್ತವೆ. ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ಸ್ಥಾನಮಾನಗಳು ಹೇಗೆ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತವೆ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಕಾಫ್ಕನೂ ಒಂದು ಮಾದರಿಯಾಗುತ್ತಾನೆ. ಮನೋಸ್ಥಿತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ಧಾರ್ಮಿಕವಾದ ನಿಲುವು ಹಾಗೂ ಸಾಮಾಜಿಕತೆಯು ವ್ಯಕ್ತವಾಗುವುದೂ ವಾಸ್ತವವದಲ್ಲಿ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆ. ವಾಸ್ತವತೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಗ್ರಹಿಕೆಯು ಮತ್ತು ಅದರ ಪ್ರಮೇಯಗಳು ನಿರೂಪಣೆಯಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ವಾಸ್ತವವಾದಿ ಬರಹಗಳ ಸ್ವರೂಪಕ್ಕೂ ಆಧುನಿಕತೆಯ ಸಂದಭದಲ್ಲಿ ಬಂದ ವಾಸ್ತವತೆಗೂ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿದೆ. ಸಮಕಾಲೀನ ವಾಸ್ತವವಾದದಲ್ಲಿ ಬರುವ ಕ್ರಮಗಳನ್ನು ನೋಡಿದರೆ ಇದರ ಅರ್ಥಗಳು ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ಹಿಂದೆ ವಾಸ್ತವತೆಯು ಒಂದು ಅನುಕ್ರಮತೆಯನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡಿತ್ತು. ಆದರೆ ಸಮಕಾಲೀನ ವಾಸ್ತವವ ನಿರೂಪಣೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿದೆ. ಈಗಿನ ವಾಸ್ತವವಾದಲ್ಲಿ ಕಾಲವು ವ್ಯತ್ಯಾಸವಾಗುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಅದರಲ್ಲಿ ಕಾಲ ಮತ್ತು ಅದರ ನಿರೂಪಣೆಯು ಹಾಗೂ ಅದರ ಲಕ್ಷಣಗಳು ವ್ಯತ್ಯಾಸವಾಗುತ್ತದೆ. ಅದು ಅನುಕ್ರಮತೆಯು ಭಿನ್ನವಾಗುತ್ತದೆ. ವಾಸ್ತವವಾದದಲ್ಲಿ ಬರುವ ಸಮಾಜವೂ ಒಂದು ಲಕ್ಷಣವು ಬದಲಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಅದನ್ನು ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡುವಾಗ ನಾವು ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರವನ್ನೂ ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಸಾಧ್ಯ. ವಾಸ್ತವವಾದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಕುಟುಂಬ, ಜಾತಿ, ಧರ್ಮ ಮುಂತಾದವುಗಳಿಗೆ ಅವಕಾಶವಿದೆ. ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ನಾವು ಹೇಗೆ ಬೇಕಾದರೂ ಗ್ರಹಿಸಬಹುದು. ಅಂದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಪಾರದರ್ಶಕ ಭಾಷೆಯೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಅಡಗುವಿಕೆಯು ಅದರಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲ. ಮತ್ತು ಗ್ರಹಿಸಲು ನಮಗೆ ಅವಕಾಶವೂ ಹೇರಳವೂ ಇದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಆಯಾ ಭಾವನೆಗಳು ಮತ್ತು ಅದರ ವಿವರಣೆಗೆ ಅವಕಾಶವೂ ಇರುತ್ತದೆ.

ಭಾವನೆಯು ಕೂಡಾ ಅದರಲ್ಲಿ ಮಹತ್ವದ ಜಾಗವನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತದೆ. ವಾಸ್ತವವಾದವು ತನಗೆ ಬೇಕಾದ ಸಂಜ್ಞೆಗಳನ್ನು ರೂಪಿಸುತ್ತವೆ. ಅದನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಿಯು ಓದಲು ತನಗೆ ಬೇಕಾದ ಏಕಾಂತತೆಯನ್ನು ಪಡೆಯಬಹುದು. ಆದರೆ ಆಧುನಿಕತಾವಾದದಲ್ಲಿ ಅದಕ್ಕಿಂತ ಭಿನ್ನತೆಯು ಇದೆ. ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ಬೇರೆಯಾಗಿದೆ. ಲುಕಾಕ್ಸ ಹೇಳುವ ವಿವರವು ಬೇರೆಯಾಗಿದೆ. ಅವನು ಅದನ್ನು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಒಂದು ಸಾಮಾಜಿಕ ಮತ್ತು ಸೌಂದರ್ಯಾತ್ಮಕವಾದ ಸನ್ನಿವೇಶವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಈಗ ಆಧುನಿಕತೆಯೆಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದು ಬರೀ ವಿಷಯನಿಷ್ಟವಾದ ನಿಲುವನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ಆಂತರಂಗಿಕವಾದ ನಿಲುವು ಮಾತ್ರವೇ ಇರುತ್ತದೊದರೆ ಆತ್ಯಂತ ಪ್ರಗತಿಪರವಾದ ಯಾವುದೇ ನುಲುವುಗಳು ವಾಸ್ತವವಾದದಲ್ಲಿ ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ.

ಅದರಲ್ಲಿ ಸಾಮಾಜಿಕ ಮತ್ತು ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಮುಖಾಮುಖಿಯಾಗುತ್ತವೆ. ವಾಸ್ತವವಾದದಲ್ಲಿ ಭಾಷೆ ಮತ್ತು ಅದರ ನೀತಿಗಳು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತವೆ. ಮತ್ತು ಅದರಲ್ಲಿ ವಿಶಿಷ್ಟತೆಯು ಇರುತ್ತದೆ. ವಾಸ್ತವವಾದದಲ್ಲಿ ಲೇಖಕನು ಹೇಳುವ ವಿಚಾರಗಳು ಅದರಲ್ಲಿ ನೇರವಾಗಿಯೂ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತದೆ. ಅದು ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದರ ಸತ್ಯಗಳು ವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತವೆ. ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಅನುಭವಗಳು ಭಾಷೆಯ ಮೂಲಕ ಸಾರ್ವಜನಿಕವಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ಲುಕಾಕ್ಸ್ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಯಾವುದನ್ನು ಸಮಾಜಿಕ ಜೀವನದ ಸಮಗ್ರತೆಯೆನ್ನುವುದೂ ಈ ಮೂಲಕ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಬಹುತ್ವ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವಭಾವಗಳನ್ನು ಭಕ್ತಿನ್ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಬಂಡವಾಳವಾದವು ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ಸಮಗ್ರತೆಯನ್ನು ಛಿದ್ರೀಕರಣ ಮಾಡಿದೆ.

ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ಒಂಟಿತನವನ್ನು ಹೇಳುವ ಅವನ ದುಃಖವನ್ನು ನಿರೂಪಿಸುವ ಕ್ರಮಗಳು ವಾಸ್ತವವಾದದಲ್ಲಿ ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಅದು ಆಧುನಿಕತಾವಾದದಲ್ಲಿ ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಯಾವಾಗ ವ್ಯಕ್ತಿಯು ಸಮಾಜದಿಂದ ಹೊರಗೆ ಉಳಿಯುತ್ತಾನೆಯೋ ಆಗ ಅವನ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದಲ್ಲಿ ಬೇರೆಯಾದ ಸ್ವರೂಪವೂ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಕಾದಂಬರಿಯೇ ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಹೊಸ ಸಮಾಜದ ವಿನೂತನವಾದ ಅನ್ವೇಷಣೆಯೂ ಹೌದು. ಮತ್ತು ಅದರಲ್ಲಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ವಿಶಿಷ್ಟವಾಗಿಯೂ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಇಲ್ಲಿ ಹೀಗೆಯೂ ಹೇಳಬಹುದು : ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ ಮತ್ತು ಅದರ ಹಿಂದೆ ಇರುವ ಒತ್ತಡವನ್ನು ನಾವು ಒಂದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಗ್ರಹಿಸಲು ಬರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಅದರಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಸಂಗತಿಗಳು ಅಡಕವಾಗಿವೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಕಂಡು ಬರುವ ಒತ್ತಡಗಳನ್ನು ಕೇವಲ ಘೋಷಣೆ ಎಂದು ಹೇಳಲು ಬರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಆದರೆ ಈ ವಿಷಯದ ಕುರಿತು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಹೇಳಿಕೆಗಳೂ ಇವೆ. ಮತ್ತು ಇದರ ಕುರಿತು ಮಾರ್ಕ್ಸವಾದಿಗಳಲ್ಲಿ ಚರ್ಚೆಯೂ ಇದೆ. ವಾಸ್ತವತೆ ಮತ್ತು ಆಧುನಿಕತೆಯು ಕುರಿತು ಅನೇಕರು ವಾದ ವಿವಾದವನ್ನೂ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಜನಪ್ರಿಯಕಲೆ, ಸಹಜವಾದ, ಸಮಾಜವಾದಿ ವಾಸ್ತವ, ಮಾಧ್ಯಮಗಳು, ಆಧುನಿಕತಾವಾದ, ಆಧುನಿಕೋತ್ತರವಾದ ಮುಂತಾದವುಗಳನ್ನು ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಎಂದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ರಾಜಕಾರಣವನ್ನು ನಿರೂಪಿಸುವುದೂ ಹೌದು. ಆದರೆ ಯಾವಾಗ ನಾವು ಇದನ್ನು ಹೀಗೆ ನೋಡುತ್ತೇವೆ ಮತ್ತು ಯಾವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ನೋಡುತ್ತೇವೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆ. ಅಂದರೆ ಇದರಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಜಟಿಲವಾದ ಪ್ರಶ್ನೆಯೂ ಇದೆ. ಮತ್ತು ಅದರಲ್ಲಿ ಯಾವುದೇ ಸಮಸ್ಯೆಗಳು ಬಂದರೂ ಅದನ್ನು ನಾವು ನೋಡುವಾಗ ಅದರ ಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿ ಇರುವ ತಾತ್ವಿಕ ಗ್ರಹಿಕೆಯನ್ನು

ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಆಧುನಿಕತೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮಗಳನ್ನು ನಾವು ಭಿನ್ನವಾಗುಯೂ ಗಮನಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಬರೀ ನೆಗೆಟಿವ್ ಆದ ಭಾವನೆಗಳು ಮಾತ್ರವೇ ಇದೆ ಎಂದು ಯಾರೂ ಭಾವಿಸಬಾರದು. ಅದರಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಅಂಶಗಳು ಇವೆ. ಮತ್ತು ಅದರ ಕುರಿತು ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ಯೋಚನೆಯನ್ನು ಮಾಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಸಾಮೂಹಿಕವಾದ ಪ್ರಾತಿನಿಧೀಕರಣಕ್ಕೂ ಮತ್ತು ಅದರ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಗೂ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ನೋಡವಾಗ ನಾವು ಯಾವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಗ್ರಹಿಸುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದರಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಅಂಶಗಳು ಸೇರ್ಪಡೆಯಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಅನೇಕ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಿವಾದ ಮತ್ತು ಸಮಾಜವು ಜೊತೆಯಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ಬೇರ್ಪಡಿಸಲು ಆಗುವುದೇ ಇಲ್ಲ. ಸಮೂಹ ಮತ್ತು ಜೀವನವು ಹೇಗೆ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯಾಗುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಯಾವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಅದು ವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಅಷ್ಟೇ ಮುಖ್ಯವಾದ ಸಂಗತಿಯೂ ಆಗಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಬೇಕಾದ ಮತ್ತೆ ಕೆಲವು ಅಂಶಗಳೂ ಇವೆ. ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ನಾವು ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದರ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಕಾಣಬಹುದು.. ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಈಗ ತಾತ್ವಿಕತೆಯೆಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದರ ಮುಖಗಳು ಒಂದೇ ಆಗಿಲ್ಲ. ಮತ್ತು ಅದರ ಕ್ರಿಯೆಗಳೂ ಕೂಡಾ ಒಂದೇ ರೀತಿಯದು ಅಲ್ಲ. ಮತ್ತು ಅದು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಅದರ ಲಕ್ಷಣವೂ ಒಂದೇ ಅಲ್ಲ. ಆದರೆ ತಾತ್ವಿಕತೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮಗಳನ್ನು ನೋಡದೇ ನಾವು ಅನೇಕ ಸರ್ತಿ ಅದನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುವುದು ಸರಿಯಾದ ಕ್ರಮವಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದೂ ಮಾರ್ಕ್ಸವಾದ ಸರಿಯಾದ ನಿಲುವು.

ವಾಸ್ತವತೆ ಮತ್ತಯ ಅದರ ಸ್ವರೂಪಗಳನ್ನು ನಾವು ಒಂದು ಕೋನದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರವೇ ನೋಡಲು ಬರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಅದರಲ್ಲಿ ತಕರಾರುಗಳು ಇವೆ. ವಾಸ್ತವವಾದ ಮತ್ತು ಆಧುನಿಕತಾವಾದದಲ್ಲಿ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿದೆ. ಆಧುನಿಕತೆಡಯು ಉಂಟಾಗುವುದೂ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಒಂದು ನಿಲುವು ಇದ್ದಾಗ ಮಾತ್ರವೇ. ಜನಪ್ರಿಯವಾದ, ನಿಸರ್ಗವಾದ, ಸಮಾಜವಾದ, ಮಾಧ್ಯಮಗಳು, ಇತ್ಯಾದಿಗಳಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ರಾಜಕಾರಣ ಮತ್ತು ಮತ್ತೆ ಕೆಲವು ರಾಜಕೀಯವಲ್ಲದ ನಿಲುವುಗಳನ್ನು ಹೇಲುತ್ತವೆ. ಇವುಗಳ ಬುನಾದಿಗಳೂ ಬಿನ್ನವಾಗಿದೆ. ರಾಜಕಾರಣ ಮತ್ತು ಅದರ ಬದ್ಧತೆಗೆ ಒಂದು ಸರಿಯಾದ ನಿಲುವು ಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಇವುಗಳ ಸ್ವರೂಪವೂ ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ರಾಜಕೀಯ ಆಧುನಿಕತೆಗೆ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಒಂದು ನಿಲುವೂ ಇದೆ. ಅದನ್ನು ಹೀಗೆ ಹೇಳಬಹುದು : ಯಾವುದನ್ನು ಈಗ ಹೊಸ ನಿರೂಪಣೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತವೆಯೋ ಅದನ್ನು ನಾವು ನೋಡವುದು ಎಂದರೆ ಅದರ ರಾಜಕಾರಣವು ಎಲ್ಲಿದೆ ಎಂದು ನೋಡುವುದೂ ಹೌದು. ನಿರೂಪಣೆಯ ಶಾಸ್ತ್ರವೂ ಒಂದು ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ

ನಿಲುವನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ಶಾಸ್ತ್ರವೇ ಅಲ್ಲವೆಂದು ಯಾರೂ ಭಾವಿಸಬಾರದು. ಯಾವುದೇ ನಿರೂಪಣೆಯನ್ನು ಒಬ್ಬರು ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದಾರೆ ಎಂದರೆ ಅದನ್ನು ಸ್ವಾಯತ್ತವಾದ ಒಂದು ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ ಎಂದು ಭಾವಿಸಬೇಕಾದ ಯಾವ ಅಗತ್ಯವೂ ಇಲ್ಲ. ಆಧುನಿಕತಾವಾದ ಅದರ ಪ್ರತಿನಿಧೀಕರಣ, ಭಾಷೆ, ಮತ್ತು ಅದರ ಪ್ರಕಾರದಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕವಾದ ಕಾಮಿಡಿ, ದುರಂತ, ಲಿರಿಕ್, ಎಪಿಕ್ ಮತ್ತು ನಾಟಕೀಯತೆಯ ಸ್ವರೂಪವು ಈಗ ಇಲ್ಲವಾಗಿದೆ ಅಥವಾ ಬದಲಾಗಿದೆ.ಆದರೆ ಸೌಂದರ್ಯವೆನ್ನವುದೇ ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾದ ಒಂದು ವಿಷಯವೆಂದು ಹೇಳಿದವರು ಆಧುನಿಕತಾವಾದಿಗಳು. ಅವರಗೆ ಸೌಂದರ್ಯದ ಸ್ಥಾನಮಾನವೇ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾಯಿತು. ಹಳೆಯ ಪ್ರಕಾರಗಳು ಈಗ ಅರ್ಥಹೀನವೆಂದು ಹೇಳುವುದಕ್ಕೆ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾದ ಒಂದು ಕಾರಣವೆಂದರೆ ಅದರ ಕ್ರಿಯೆಗಳೇ ಸರಿಯಾದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲ ಎಂದು ಆಧುನಿಕತಾವಾದಿಗಳು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಸಾಮಾಜಿಕ ಜೀವನವು ಕೆಲವನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಕೆಲವನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ನಿರಾಕರಿಸಲು ಕಾರಣವೆಂದರೆ ಅದರ ಕ್ರಿಯೆಗಳು ಮತ್ತು ಅವುಗಳ ಅರ್ಥವಂತಿಕೆಗಳು. ಹಾಗೆ ನೋಡುವುದಿದ್ದರೆ ಯಾವುದೇ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕವಾದ ಕಲೆಯು ಆ ಕಾಲದ ಅಗತ್ಯಗಳೂ ಆಗಿದ್ದವು. ಮತ್ತು ಅದರಲ್ಲಿ ಆಯಾ ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದರ ಬಯಕೆಗಳು ಮುಖ್ಯವಾಗಿದ್ದವು. ವಾಸ್ತವಾದ ಕೂಡಾ ಒಂದು ಸೌಂದರ್ಯದ ಅಂಶವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಅದೂ ಆಧುನಿಕವಾಗಿತ್ತು. ಮತ್ತು ಅದರ ಸಾಧ್ಯತೆಯೂ ಬೇರಯಾಗಿತ್ತು. ಅದರಲ್ಲಿ ಹೊಸಮೌಲ್ಯಗಳೂ ಇದ್ದವು. ಅದನ್ನು ಆಗ ಅತ್ಯಂತ ಸೆಕ್ಯುಲರ್ ಎಂದೇ ಹೇಳಿದ್ದರು. ಮತ್ತು ಅದರ ಕ್ರಿಯೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ನಾವು ಒಂದು ಸಂಗತಿಯೆಂದು ಹೇಳಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗಿರಲಿಲ್ಲ. ಅದು ಯಾವುದನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಹೇಗೆ ಹೇಳುತ್ತದೆ ಯಾವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಹೇಳುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕಿ ಒಂದು ಇತ್ಯಾತ್ಮಕವಾದ ಸ್ವರೂಪವೂ ಇರಲಿಲ್ಲ. ನಿಜವನ್ನು ಲೇಖಕನು ನಿರೂಪಿಸಿದರೆ ಸಾಕು ಎನ್ನುವ ಭಾವನೆಯು ಮಾತ್ರವೇ ಇತ್ತು. ಅದು ಹೇಳಿದ ಮೌಲ್ಯಗಳು ಒಂದು ಬಗೆಯ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಹೇಳಿದ್ದವು. ಹೊರಗಿನ ಜ್ಞಾನ, ಅದರ ನಿರೂಪಣೆ, ಅದರ ಹಿಂದೆ ಇರುವ ಜ್ಞಾನವೂ ಭಿನ್ನವಾಗಿತ್ತು. ಆದು ನಿರೂಪಿಸಿದ ಜ್ಞಾನವು ಯಾವ ಬಗೆಯದು ಮತ್ತು ಅದರ ಜ್ಞಾನವು ಹೇಗೆ ಇತ್ತು ಎನ್ನುವುದೇ ಪ್ರಶ್ನೆಯೂ ಆಗಿದೆ. ಅದನ್ನು ಒಂದು ಬಗೆಯ ಸಂಕಥನವೆಂದೂ ನಾವು ಭಾವಿಸಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವೂ ಇದೆ. ಆದರೆ

ರಾಜಕಾರಣ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ಹೇಗೆ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಎಲ್ಲರ ಅನುಭವಕ್ಕೆ ಬರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಬೇಕಾದ ಮತ್ತೊಂದು

ಅಂಶವಿದೆ. ಜನರಿಗೆ ಕೆಲವು ಮಾದರಿಯ ತರಬೇತಿಯನ್ನು ಕೊಡುವುದು ಈವತ್ತು ಎಲ್ಲಾ ಕಡೆಗೆ ನಾವು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ತರಬೇತಿ ಎನ್ನುವುದು ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಒಂದು ನಿಯಮಕ್ಕೆ ಒಗ್ಗಿಸುವುದೂ ಹೌದು. ಇದು ರಾಜಕೀಯ ತಂತ್ರಗಾರಿಕೆಗೆ ಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಇದರ ಮೂಲಕವೇ ಒಂದು ತಾಂತ್ರಿಕವಾದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ಬೆಳೆಯುತ್ತದೆ. ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಗುಂಪುಗಳು ಬೆಳೆಯುವುದು ಹೀಗೆ. ಆದರೆ ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗೆ ಒಂದು ಮಹತ್ವವವು ಬರುತ್ತದೆ. ನಾವು ಈವತ್ತು ಬಳಸುತ್ತಿರುವ ಅನೇಕ ಪದಗಳು ಇದನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತವೆ. ಸಂಸ್ಕೃತಿ ತಜ್ಞರು, ಜಾನಪದ ತಜ್ಞರು. ಕಾನೂನು ತಜ್ಞರು ಇತ್ಯಾದಿ. ಆದರೆ ಒಂದು ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಇರುತ್ತದೆ: ಯಾವ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಯಾವುದು ಅಗತ್ಯವು ಇದೆಯೋ ಅದನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ರೂಪಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿಯೂ ಇದೆಲ್ಲಾ ಕೆಲಸ ಮತ್ತು ಅದರ ವರ್ಗೀಕರಣವು ಇದ್ದೇ ಇರುತ್ತದೆ. ಚರ್ಚೆಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಕೌಶಲ, ಅವನಿಗೆ ದೊರೆಯುವ ತರಬೇತಿ, ಅವನ ಆಯ್ಕೆಗಳು, ಅವನು ತನ್ನ ಕೆಲಸಗಳಲ್ಲಿ ತೋರಿಸುವ ಕಾರ್ಯಕ್ಷಮತೆ ಮುಂತಾದವು ಮಾನದಂಡಗಳೂ ಹೌದು. ಇದಕ್ಕೆ ಪೂರಕವಾಗಿ ಗ್ರಾಂಶಿಯು ಒಂದು ಉದಾಹರಣೆಯನ್ನು ಕೊಡುತ್ತಾನೆ – ಬರಹ ಎನ್ನುವುದು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ತನ್ನದೇ ಆದ ಒಂದು ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತದೆ ಆದರೆ ಬರೆಯುವುದು ಎನ್ನುವುದೂ ಒಂದು ಬೌದ್ಧಿಕವಾದ ಚಟುವಟಿಕೆಯು ಆಗಿದೆ. ಅದು ನಮ್ಮ ಆಲೋಚನೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಇನ್ನೊಂದು ಕಡೆಯಿಮದ ಅದು ನಮ್ಮ ಗ್ರಹಿಕೆ ಮತ್ತು ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಗ್ರಾಂಶಿಯು ಶಿಕ್ಷಣ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಹೇಳುವಾಗ ಅದರಲ್ಲಿ ಒಂದು ವಿಮರ್ಶಾತ್ಮಕವಾದ ಎಚ್ಚರವು ಇರಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ಭಾವಿಸುತ್ತಾನೆ. ನಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ನಾವು ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳನ್ನು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಅವರು ಅನೇಕವನ್ನು ರೂಪಿಸುತ್ತಾರೆ. ಶಿಕ್ಷಣವನ್ನು ಹೇಳುವಾಗ ಅವನು ಒಂದು ಮಾತನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ – ಯಜಮಾನಿಕೆಯು ಯಾವ ಸನ್ನಿವೇಶದಲ್ಲಿ ಯಾವುದಕ್ಕೆ ಒಂದು ಬಗೆಯ ಶಿಕ್ಷಣವನ್ನು ಹೇರುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಗ್ರಾಂಶಿಯು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ವಿಶ್ವ ವಿದ್ಯಾಲಯವು ಒಂದು ಹಂತದಲ್ಲಿ ಪ್ರಭುತ್ವದ ಪರಿಕರವೂ ಆಗುತ್ತದೆ. ಅದು ಬೇರೆ ಪ್ರಶ್ನೆ.

ಗ್ರಾಂಶಿಯು ಸಾರ್ವಜನಿಕವಾಗಿ ನಾವು ಏನು ಮಾತಾಡುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ನಮ್ಮ ಬೌದ್ಧಿಕವಾದ ಚಟುವಟಿಕೆ ಎನ್ನುವುದು ಶೂನ್ಯವಾದ್ದು ಅಲ್ಲ. ನಮಗೆ ಶಾಲೆ ಎನ್ನುವುದು ಕಲಿಸಲು ಇರುವ ಸ್ಥಳವೂ ಹೌದು. ಅದು ಒಂದು ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ಸಾಂಸ್ಥಿಕವಾದ ರೂಪವೂ ಹೌದು..ಅದರಲ್ಲಿ ನಾವು ಸಾಮಾಜಿಕ ಚಟುವಟಕೆಯನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು. ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳು ಮತ್ತು ಅವರ ಕ್ರಿಯಾಶೀಲತೆಯು

ರೂಪುಗೊಳ್ಳುವುದು ಇಲ್ಲಿಯೇ. ಶಾಲೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ನಾವು ಒಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಗ್ರಹಿಸಬಹುದು. ಶಾಲೆಯಲ್ಲಿ ಕಲಿಸುವವರು ಮತ್ತು ಕಲಿಯುವವರು ಇರುತ್ತಾರೆ ಎನ್ನುವುದು ನಿಜ. ಆದರೆ ಕಲಿಯುವವರು ಮತ್ತು ಕಲಿಸವವರ ಮಧ್ಯೆ ಒಂದು ಶೇಕಡಾವಾರು ಸಂಖ್ಯೆ ಇರುತ್ತದೆ. ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಒಬ್ಬ ಶಾಲೆಯ ಮಾಸ್ತರನು ಕಲಿಸಲಾರ. ನಮಗೆ ಗೊತ್ತಿರುವಂತೆ ಶಾಲೆಗಳಿಗೆ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿದೆ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ ಪಠ್ಯಕ್ರಮಗಳಲ್ಲಿ ಭಿನ್ನತೆಯು ಇರುತ್ತದೆ. ಪ್ರಾಥಮಿಕ ಶಾಲೆ, ಹೈಸ್ಕೂಲ್, ಕಾಲೇಜು ಮತ್ತು ಮಾಸ್ಟರ್ ಪದವಿಗಳು. ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಕಲಿಸುವ ವಿಧಾನಗಳು ಬೇರೆ. ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಪರಿಕರಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ಯಾವ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಕೊಡಬೇಕು ಎನ್ನುವುದು ನಿರ್ಧಾರಿತವಾಗಿದೆ. ಓದುವುದು , ಬರೆಯುವುದು, ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಕಲಿಯುವುದು ಮುಖ್ಯ. ಇದನ್ನು ಒಂದು ಸರ್ವೇ ಸಾಧಾರಣವಾದ ಕ್ರಮವೂ ಹೌದು. ಹಕ್ಕುಗಳು ಮತ್ತು ಕರ್ತವ್ಯಗಳು ಶಾಲೆಯಲ್ಲಿ ಕಲಿಸುವ ವಿಷಯಗಳೂ ಹೌದು. ಶಾಲೆಯಲ್ಲಿ ವಿವಿಧ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಒಂದು ಸಂಯೋಜನೆ ಮಾಡಲಾಗುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಗ್ರಂಥಾಲಯವಿರುತ್ತದೆ. ಪ್ರಯೋಗಕ್ಕೆ ಪ್ರಯೋಗ ಶಾಲೆಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ತರಗತಿಯನ್ನು ಮಾಡುವುದಕ್ಕೆ ಬೇಕಾದ ಕೊಠಡಿಗಳು ಇರುತ್ತವೆ., ಇವುಗಳು ಶಾಲೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಕ್ರಿಯಾಶೀಲತೆಗೆ ಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

ರಾಜಕಾರಣ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಆಧ್ಯಯನ ಮಾಡಲು ನಮಗೆ ಈವತ್ತು ರಾಜ್ಯಶಾಸ್ತ್ರ ಎನ್ನುವುದು ಇದೆ. ಅದನ್ನು ನಾವು ಒಂದು ಸ್ವತಂತ್ರ ಶಾಸ್ತ್ರ ಎನ್ನುವಂತೆ ಕಲಿಯುತ್ತಿದ್ದೇವೆ. ಅದೂ ಒಂದು ಶಾಸ್ತ್ರವಾಗಿರುವಂತೆ ಅದಕ್ಕೂ ಕೆಲವು ನಿಯಮಗಳೂ ಇವೆ. ಮೆಕೆವಲ್ಲಿ ಬರೆಯುವಾಗ ಈ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಬಂದಿದ್ದವು. ಈ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಮೆಕೆವೆಲ್ಲಿಯೂ ಕೇಳಿದ್ದ. ರಾಜ್ಯಶಾಸ್ತ್ರ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾದ ಒಂದು ವಿಜ್ಞಾನದ ಥರ ನೋಡಬೇಕೇ ಅಥವಾ ಅದು ಒಂದು ಸೃಜನಶೀಲವಾದ ಕರ್ಮವೇ ಎನ್ನುವುದು ಆಗ ಇದ್ದ ವಾಗ್ವಾದ. ಈವತ್ತು ಅದನ್ನು ಒಂದು ಶಾಸ್ತ್ರವಾಗಿ ನೋಡುವುದರಿಂದ ಅನೇಕ ಸಮಸ್ಯೆಗಳು ನಮ್ಮ ಮುಂದೆ ಇದೆ. ಒಂದು ಮುಖ್ಯವಾದ ಪ್ರಶ್ನೆ ಎಂದರೆ ರಾಜಕಾರಣವನ್ನು ನಾವು ಹೇಗೆ ಸಂಯೋಜನೆ ಮಾಡಬೇಕು ಎನ್ನುವುದು ಒಂದಾದರೆ ಮತ್ತೊಂದು ಅದನ್ನು ನಾವು ತಾರ್ಕಿಕವಾಗಿ ಗ್ರಹಿಸುವುದು ಹೇಗೆ? ಕ್ರೊಸೆಯು ಇದಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟಂತೆ ಒಂದು ಅನ್ವಯ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಮಕೆವೆಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ ಸಮಸ್ಯೆ ಎಂದರೆ ನೈತಿಕತೆಯನ್ನು ತೀರ್ಮಾನ ಮಾಡುವಾಗ ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನು ಅಷ್ಟಾಗಿ ಗಮನವನ್ನು ಇಟ್ಟಿದ್ದಾನೆ ಎಂದು ಅನಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಕ್ರೋಸೆಯು ಇದು ಅವನ ಸಮಸ್ಯೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಕ್ರೋಸೆಯು ಒಂದು ವಿಚಾರವನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ:

ಅದರಲ್ಲಿ ಪ್ರಾಯೋಗಿಕವಾದ ಅಭ್ಯಾಸಗಳು ಮತ್ತು ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಪವಿತ್ರವಾದ ಅಭ್ಯಾಸಗಳು ಬೇರೆ ಎನ್ನುವುದು ಅವನ ಭಾವನೆ. ಮನುಷ್ಯ ಮತ್ತು ಅವನ ಶಕ್ತಿಗೆ ಅವನಲ್ಲಿ ಒಂದು ಖಚಿತತೆಯು ಇದೆ. ಆದರೆ ಮತ್ತೊಂದು ಕಡೆಯಿಂದ ಅವನು ಆಧ್ಯಾತ್ಮವಾದ ಒಂದು ರೂಪ ಮತ್ತು ಅದರ ಚರ್ಚೆಯನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಆಧ್ಯಾತ್ಮ ಮತ್ತು ಅದರ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಜನರು ನಂಬುತ್ತಾರೆ. ಇವುಗಳ ನಡುವೆ ಒಂದು ರಾಜಕಾರಣ ಎನ್ನುವುದು ಇರುತ್ತದೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಅದರದ್ದೇ ಆದ ಒಂದು ನಿಲುವು ಇರುತ್ತದೆ. ಒಂದು ಹಂತದ ವರೆಗೆ ಅದು ಮೇಲ್ರಚನೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ರಾಜಕಾರಣ ಎನ್ನುವುದು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಜನರಿಗೆ ಒಂದು ಮಾರ್ಗವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಅದು ಜನರನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಣ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಪ್ರಭುತ್ವ ಎನ್ನುವುದು ರಾಜಕೀಯ ಚಟುವಟಿಕೆಯೂ ಹೌದು. ಕ್ರೋಸೆಯು ಇದನ್ನು ಹೇಳುವಾಗ ರಾಜಕಾರಣ ಮತ್ತು ಅದರ ಕ್ರಿಯೆಗಳು ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಬುನಾದಿಯೂ ಹೌದು. ಆದರೆ ಇದನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ನಾವು ಗಣನೆಗೆ ತೆಗೆದುಕೊಂಡರೆ ಸ್ವಲ್ಪ ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನು ಮತ್ತು ಗೊಂದಲವನ್ನು ಉಂಟು ಮಾಡುತ್ತದೆ.

ರಾಷ್ಟ್ರ ರಾಜಕಾರಣ ಮತ್ತು ಅದರ ಅನನ್ಯತೆಗೂ ಅದು ನಮಗೆ ಉಂಟು ಮಾಡುವ ಸಂವೇದನೆಗೂ ಅಂತರ್ಗತವಾದ ಸಂಬಂಧವು ಇರುತ್ತದೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಇನ್ನೊಂದು ಅಂಶವನ್ನು ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ರಾಜಕಾರಣ ಎನ್ನುವುದು ಯಾವತ್ತೂ ಒಂದೇ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. .ಅದರ ಭಿನ್ನತೆಗಳನ್ನು ನಾವು ಗಮನಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ನಾವು ದ್ವಂದ್ವಾತ್ಮಕ ಎಂದೂ ಹೇಳಬಹುದು. ಯಾವುದೇ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ರಾಜಕೀಯ ಕ್ರಿಯಾಶೀಲತೆ ಎನ್ನುವುದು ಇದ್ದೇ ಇರುತ್ತದೆ. ಅದು ನಿಯಮ ಬದ್ಧವೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ರಾಜಕೀಯ ರಚನೆ ಎನ್ನುವುದು ಬದಲಾಗುತ್ತಾ ಹೋಗುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ರಾಜಕೀಯ ರಚನೆಯು ಸಮಾಜದ ರಚನೆಯ ಜೊತೆಗೆ ಇರುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಚರಿತ್ರೆಯು ಇರುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿಯೂ ಫಿಲಾಸಫಿ ಆಫ್ ಪ್ರಾಕ್ಸಿಸ್‌ನ ತತ್ವವು ಅನ್ವಯವಾಗುತ್ತದೆ. ವರ್ಗಗಳು, ಕಾರ್ಯವಿಧಾನ ಮತ್ತು ತಂತ್ರಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ಕ್ರೋಚೆಯು ಈ ಸನ್ನಿವೇಶದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಅಂತಸ್ಥ ದೇವತೆಗಳು ಮತ್ತು ಅವುಗಳ ಹಾಜರಾತಿಗಳು ಇರುತ್ತವೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಮನುಷ್ಯನು ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ತನ್ನದೇ ಆದ ಒಂದು ಪಾತ್ರವನ್ನು ವಹಿಸುತ್ತಾನೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಒಂದು ಚಾರಿತ್ರಿಕವಾದ ಒಂದು ಮೌಲ್ಯವೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಸಮಾಜದೊಂದಿಗೆ ಮನುಷ್ಯನು ಪ್ರಜ್ಞಾಪೂರ್ವಕವಾದ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತಾನೆ. ಎಂದು ಮಾರ್ಕ್ಸವಾದವು ಹೇಳಿದ್ದನ್ನು ನಾವು ಇಲ್ಲಿ ನೆನಪುಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. (ಕ್ರಿಟಿಕ್ ಆಫ್ ಪೊಲಿಟಿಕಲ್ ಎಕಾನಮಿ) ಆದರೆ ಕ್ರೋಸೆಯಲ್ಲಿ ಮತ್ತೊಂದು

ಮಾತು ಬರುತ್ತದೆ. ಅವನ ಪ್ರಕಾರ ಒಂದು ಆದರ್ಶ ಎನ್ನುವುದು ಇದೆ. ಅದನ್ನು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ನಾವು ಪರಿಪೂರ್ಣವಾದ ಒಂದು ಚರಿತ್ರೆ ಎಂದೂ ಹೇಳಬಹುದು. ಆಗ ವಿಶ್ವ ಮತ್ತು ಅದರ ಬಗಗೆ ಇದ್ದ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವನ್ನು ಅವನು ಮಂಡಿಸುತ್ತಾನೆ. ಅವನು ಉದಾರವಾದ ನಿಲುವನ್ನು ತಳೆಯುತ್ತಾನೆ. ರಾಜಕೀಯವಾದ ನಿಲುವು ಮತ್ತು ಅದರ ಕ್ರಿಯೆ ಹೇಗೆ ಇರುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹೇಳುವಾಗ ಅದರ ಅನ್ವಯವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಇದನ್ನು ಹೇಳುವಾಗ ಅವನು ವರ್ಗೀಕರಣಗಳು, ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳು, ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕತೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ರಾಜಕಾರಣ ಮತ್ತು ಅದರ ನೈತಿಕತೆಯನ್ನು ಹೇಳುವ ಅವನು ಮತ್ತೊಂದು ದೃಷ್ಟಿಕೋನದಲ್ಲಿ ರಾಜಕೀಯ ಪಕ್ಷಗಳು ಯಾವತ್ತೂ ರಚನೆಯಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಅವುಗಳು ಸ್ವಲ್ಪ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಖಾಯಂ ಅಗಿರುತ್ತದೆ.ಅವುಗಳ ಪರಿಣಾಮವೂ ಅತ್ಯಂತ ದೊಡ್ಡದು. ಇದಕ್ಕೂ ಮೆಕೆವಲ್ಲಿಯ ನಿಲುವಿಗೂ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವು ಇದೆ. ಜನರು ಮತ್ತು ಅವರ ರಾಜಕೀಯ ನಿಲುವುಗಳು ಹೇಗೆ ಇರುತ್ತವೆ ಎಂದು ಅವನು ವಿವರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಮೆಕೆವಲ್ಲಿಯು ಅಧಿಕಾರ ಮತ್ತು ಅದರ ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕತೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಮೆಕೆವಲ್ಲಿಗೂ ರಾಜಕಾರಣ ಮತ್ತು ಅದರ ವಿಧಾನಗಳು ಮುಖ್ಯ, ಅವನು ಅದನ್ನು ಕಲಾತ್ಮಕವಾದ ಯುದ್ಧವಿಧಾನ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಅವನಿಗೆ ಒಂದು ನಿಲುವು ಇದೆ. ನಾಗರಿಕ ಹಕ್ಕುಗಳು ಮತ್ತು ಅವುಗಳ ಹೋರಾಟದ ಅಗತ್ಯ ಮೆಕೆವಲ್ಲಿಗೆ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಅವನು ಅರ್ಥಶಾಸ್ತ್ರವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ ಆದ್ದರಿಂದ ಅವನ ಬರಹಕ್ಕೆ ಬೇರೆ ಆಯಾಮವೂ ದೊರೆಯುತ್ತದೆ.

ಆಳುವವರು ಮತ್ತು ಆಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುವವರು ರಾಜಕಾರಣದಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ಅಂಶಗಳಾಗಿವೆ. ಹಾಗೆಂದು ಅತ್ಯಂತ ಅನಿವಾರ್ಯವಾದ ಅಂಶಗಳು ಆಗಿವೆಯೇ ಎಂದು ಅದೂ ಅಲ್ಲ. ಮಾನವ ಜನಾಂಗದಲ್ಲಿ ಇದು ಬೆಳೆದು ಬಂದಿದೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಒಂದು ಚರಿತ್ರೆಯು ಇದೆ. ಅದೇ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಗುಂಪುಗಳನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಇದರಲ್ಲಿಯು ನಾವು ಕೆಲಸ ಮತ್ತು ಅದರ ವರ್ಗೀಕರಣವನ್ನು ನಾವು ಕಾಣಬಹುದು. ಕೆಲಸ ಮತ್ತು ಅದರ ವರ್ಗೀಕರಣಗಳು ತಾಂತ್ರಿಕ ಆವಶ್ಯಕತೆಯೂ ಹೌದು. ಆಳುವವರು ಆಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುವವರಿಂದ ವಿಧೇಯತೆಯನ್ನು ನಿರೀಕ್ಷೆ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ ಅಂದರೆ ಆಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುವವರು ಆಳುವವರಿಗೆ ಯಾವುದೇ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಕೇಳಬಾರದು.

ಗ್ರಾಂಶಿಯ ನಿಲುವುಗಳನ್ನು ಅನೇಕರು ರಾಜಕೀಯ ಮಾನವ ಶಾಸ್ತ್ರ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ವ್ಯಕ್ತಿಯಿಂದ ಪ್ರಾರಂಭ ಮಾಡಿ ಅವನು ಸಮೂಹದ ಚರ್ಚೆಯನ್ನು ಮಾಡುವಾಗಲೂ ಅದಕ್ಕೆ ಸಮೂಹದ ಅರ್ಥವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತಾನೆ. ಮನುಷ್ಯ ಮತ್ತು

ಅವನ ವಿವರಣೆಗಳನ್ನು ಕೊಡುವಾಗ ಇದರ ಪರಿಕರವನ್ನು ಬಳಸುತ್ತಾನೆ. ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವವನ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂಬಂಧಗಳಿಗೆ ವಿವಿಧ ಆಯಾಮಗಳೂ ಇರುತ್ತವೆ ಎನ್ನುವುದು ಅವನ ನಿಲುವು. ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಸಮಾಜದ ಸಂಬಂಧಗಳನ್ನು ನಾವು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಮಾತ್ರವೇ ಅವನ ನಿಲುವು ಅಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಮನುಷ್ಯರು ಮತ್ತು ಅವರ ನಿಲುವನ್ನು ನಾವು ಸಮೂಹದ ಜೊತೆಗೆ ಹೇಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

ಈ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಒಂದು ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಸಂವಾದಿ. ಯಜಮಾನಿಕೆ, ಸಂಸ್ಕೃತಿ, ಚರಿತ್ರೆ ಹಾಗೂ ನೈತಿಕ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಇದು ಹೇಳುತ್ತದೆ ನೈತಿಕತೆಯು ಹೇಗೆ ಕೆಸಲವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಅದು ಹೇಗೆ ನಮ್ಮ ರಾಜಕಾರಣವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ , ಅದಕ್ಕೂ ತತ್ವಜ್ಞಾನಕ್ಕೂ ಯಾವ ಬಗೆಯ ಸಂಬಂಧವಿದೆ ಎಂದು ಹೇಳುವಾಗ ಇದನ್ನು ಗ್ರಾಂಶಿಯು ವಿವರಿಸುತ್ತಾನೆ.ಕೆಲವು ನಮಗೆ ಅದರ ತೋರ್ಪಡಿಸುವಿಕೆಯಿಂದ ಗೊತ್ತಾಗುತ್ತದೆ ಮತ್ತೆ ಕೆಲವು ಅಂತಸ್ಥವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಅದು ನಮಗೆ ತಿಳಿಯುವುದಿಲ್ಲ. ತತ್ವಜ್ಞಾನವೂ ನಮಗೆ ಒಂದು ವಾಸ್ತವ ಆಗಬಹುದು. ಅಥವಾ ಅದು ಚರಿತ್ರೆಯ ಜೊತೆಯಲ್ಲಿ ಸಂಮಿಶ್ರವಾಗಬಹುದು. ಅದ್ದರಿಂದ ತತ್ವಜ್ಞಾನವೂ ಸೇರಿದಂತೆ ಇದರ ಅಸ್ತಿತ್ವವು ನಮ್ಮ ಜೊತೆಯಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತದೆ. ಅದು ಮಾತ್ರ ನಮಗೆ ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ.

ನೈತಿಕತೆ, ರಾಜಕಾರಣ, ಇತಿಹಾಸ ಮತ್ತು ಯಜಮಾನಿಕೆಯನ್ನು ಕ್ರೋಸೆಯು ಪ್ರಸ್ತಾವಿಸುತ್ತಾನೆ. ನೈತಿಕತೆ ಮತ್ತು ಚರಿತ್ರೆಗೆ ಸಂಬಂಧವಿದೆ ಎನ್ನುವುದು ಅವನ ನಿಲುವು. ಚರಿತ್ರೆಯು ಹೇಗೆ ಬೆಳೆದು ಬಂದಿದೆ ಎಂದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ನೀತಿ ಮತ್ತ ಸಮಾಜದ ಸೂಕ್ಷ್ಮತೆಗಳು ಸೇರಿಕೊಂಡಿವೆ. ಇದನ್ನು ನಾವು ಫಿಲಾಸಫಿ ಆಫ್ ಪ್ರಾಕ್ಸಿಸ್ ನಲ್ಲಿಯೂ ಕಾಣಿಬಹುದು. ಇದರ ಪರಿಣಾಮವಾಗಿ ರಾಜಕೀಯ ತಾತ್ವಿಕತೆಯು ಬರುತ್ತದೆ. ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಬ್ಲಾಕ್ ಎನ್ನುವುದರ ಕುರಿತು ಬಂದಿರುವುದೂ ಇದೇ ಸನ್ನಿವೇಶದಲ್ಲಿ. ಅದನ್ನು ಹಿಸ್ಟಾರಿಕಲ್ ಬ್ಲಾಕ್ ಎಂದೂ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಮೊದಲನೆಯದಾಗಿ ಇದು ರಾಜಕೀಯ ತಂತ್ರವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಇದರಲ್ಲಿ ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದರ ಒಪ್ಪಂದ ಮಾದರಿಗಳೂ ಇರುತ್ತವೆ. ಗ್ರಾಂಶಿಯಲ್ಲಿ ಇದು ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯೂ ಹೌದು. ಇದರಲ್ಲಿ ಪ್ರಗತಿಯ ಕಲ್ಪನೆಯು ಇರುತ್ತದೆ.ಗ್ರಾಂಶಿಯು ಈ ಚಾರಿತ್ರಿಕವಾದ ಬ್ಲಾಕನ್ನು ಹೇಳುವಾಗ ಅವನ ಮೇಲೆ ಸೊರೆಲ್‌ನ ಪ್ರಭಾವ ಕೂಡಾ ಇತ್ತು. ಕೆಲವು ಸಾಮಾಜಿಕವಾದ ಅಂಗೀಕಾರವು ಇದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವು ಆಗುತ್ತದೆ.

ವಾಸ್ತವವಾದ ಮತ್ತು ಅದರ ದಾರಿಯೂ ಈ ಕಾರಣದಿಂದ ಬೇರೆಯಾಯಿತು. ಬಂಡವಾಳದ ವಾಸ್ತವತೆ ಮತ್ತು ಜಮಿನ್ದಾರಿ ಪದ್ಧತಿಯ ವಾಸ್ತವತೆಯು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಬೇರೆಯದೇ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಹೇಳಿದವು. ವಾಸ್ತವತೆಯನ್ನು ಒಬ್ಬ ಲೇಖಕನು ಯಾವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ನಿರೂಪಿಸುತ್ತಾನೆಯೋ ಅದರ ಸ್ವರೂಪಕ್ಕೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿಯೂ ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳು ಆಗುತ್ತವೆ. ಅದನ್ನು ಅಂದರೆ ವಾಸ್ತವವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುವ ಕ್ರಮಕ್ಕೆ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿದೆ. ಅವನ ಭಾವನೆಯೂ ಅದರಲ್ಲಿ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆ. ವಾಸ್ತವತೆಯಲ್ಲಿ ಮನುಷ್ಯರ ಜೀವನ ಕ್ರಮದ ಚಿತ್ರಣವೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಅದು ಚರಿತ್ರೆಯ ಹೊಸದಾದ ನಿರೂಪಣೆಯೂ ಆಗುತ್ತದೆ. ವಾಸ್ತವತೆಯು ಇದರಲ್ಲಿ ಮಧ್ಯಮ ವರ್ಗದ ವಾಸ್ತವತೆಯೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಒಂದು ವಾಸ್ತವವನ್ನು ಒಬ್ಬ ಲೇಖಕನು ಹೇಗೆ ಗಮನಿಸುತ್ತಾನೆ ಮತ್ತು ಅದಕ್ಕೆ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯಿಸುತ್ತಾನೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಇಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯ. ಅದು ಬದಲಾದ ಕಾಲವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ವಾಸ್ತವತೆ ಮತ್ತು ಆಶಯಗಳನ್ನು ನಾವು ಸಾಂಕೇತಿಕವೆಂದು ಹೇಳಬಹುದು. ಅಂದರೆ ಅದುವೇ ಸಮಗ್ರವಲ್ಲ. ಅತ್ಯಂತ ಅರ್ಥ ಪೂರ್ಣವಾದ ಸಂಗತಿಯೂ ಅಲ್ಲ.

ಈ ದಾರಿಯಲ್ಲಿಯೇ ಬಂದ ಕಾಫ್ಕಾ ಕೂಡಾ ತನ್ನದೇ ಆದ ಹಾದಿಯನ್ನು ಕಂಡುಕೊಂಡಿದ್ದ. ಮತ್ತು ಅದರ ಮೂಲಕವೇ ತನ್ನ ಅನನ್ಯತೆಯನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದ. ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಹೇಳುವುದಿದ್ದರೆ ಕಾರಂತರೂ ಇದೇ ದಾರಿಯಲ್ಲಿ ಬಂದವರು. ಲಂಕೇಶರ ಮುಸ್ಸಂಜೆಯ ಕಥಾ ಪ್ರಸಂಗವೂ ಇದೇ ದಾರಿಯಾಗಿದೆ. ವ್ಯಕ್ತಿಯಾಗಿ ಅನನ್ಯತೆಯು ಇರುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ದಾರಿಗಳೂ ಇರುತ್ತವೆ. ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ಸ್ಥಾನಮಾನಗಳು ಹೇಗೆ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತವೆ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಕಾಫ್ಕನೂ ಒಂದು ಮಾದರಿಯಾಗುತ್ತಾನೆ. ಮನೋಸ್ಥಿತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ಧಾರ್ಮಿಕವಾದ ನಿಲುವು ಹಾಗೂ ಸಾಮಾಜಿಕತೆಯು ವ್ಯಕ್ತವಾಗುವುದೂ ವಾಸ್ತವವದಲ್ಲಿ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆ. ವಾಸ್ತವತೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಗ್ರಹಿಕೆಯು ಮತ್ತು ಅದರ ಪ್ರಮೇಯಗಳು ನಿರೂಪಣೆಯಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ವಾಸ್ತವವಾದಿ ಬರಹಗಳ ಸ್ವರೂಪಕ್ಕೂ ಆಧುನಿಕತೆಯ ಸಂದಭದಲ್ಲಿ ಬಂದ ವಾಸ್ತವತೆಗೂ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿದೆ. ಸಮಕಾಲೀನ ವಾಸ್ತವವಾದದಲ್ಲಿ ಬರುವ ಕ್ರಮಗಳನ್ನು ನೋಡಿದರೆ ಇದರ ಅರ್ಥಗಳು ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ಹಿಂದೆ ವಾಸ್ತವತೆಯು ಒಂದು ಅನುಕ್ರಮತೆಯನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡಿತ್ತು. ಆದರೆ ಸಮಕಾಲೀನ ವಾಸ್ತವವ ನಿರೂಪಣೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿದೆ. ಈಗಿನ ವಾಸ್ತವವಾದಲ್ಲಿ ಕಾಲವು ವ್ಯತ್ಯಾಸವಾಗುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಅದರಲ್ಲಿ ಕಾಲ ಮತ್ತು ಅದರ ನಿರೂಪಣೆಯು ಹಾಗೂ ಅದರ ಲಕ್ಷಣಗಳು ವ್ಯತ್ಯಾಸವಾಗುತ್ತದೆ. ಅದು ಅನುಕ್ರಮತೆಯು ಭಿನ್ನವಾಗುತ್ತದೆ. ವಾಸ್ತವವಾದದಲ್ಲಿ ಬರುವ ಸಮಾಜವೂ ಒಂದು ಲಕ್ಷಣವು ಬದಲಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ

ಅದನ್ನು ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡುವಾಗ ನಾವು ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರವನ್ನೂ ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಸಾಧ್ಯ. ವಾಸ್ತವವಾದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಕುಟುಂಬ, ಜಾತಿ, ಧರ್ಮ ಮುಂತಾದವುಗಳಿಗೆ ಅವಕಾಶವಿದೆ. ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ನಾವು ಹೇಗೆ ಬೇಕಾದರೂ ಗ್ರಹಿಸಬಹುದು. ಅಂದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಪಾರದರ್ಶಕ ಭಾಷೆಯೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಅಡಗುವಿಕೆಯು ಅದರಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲ. ಮತ್ತು ಗ್ರಹಿಸಲು ನಮಗೆ ಅವಕಾಶವೂ ಹೇರಳವೂ ಇದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಆಯಾ ಭಾವನೆಗಳು ಮತ್ತು ಅದರ ವಿವರಣೆಗೆ ಅವಕಾಶವೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಭಾವನೆಯು ಕೂಡಾ ಅದರಲ್ಲಿ ಮಹತ್ವದ ಜಾಗವನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತದೆ. ವಾಸ್ತವವಾದವು ತನಗೆ ಬೇಕಾದ ಸಂಜ್ಞೆಗಳನ್ನು ರೂಪಿಸುತ್ತವೆ. ಅದನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಿಯು ಓದಲು ತನಗೆ ಬೇಕಾದ ಏಕಾಂತತೆಯನ್ನು ಪಡೆಯಬಹುದು. ಆದರೆ ಆಧುನಿಕತಾವಾದದಲ್ಲಿ ಅದಕ್ಕಿಂತ ಭಿನ್ನತೆಯು ಇದೆ. ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ಬೇರೆಯಾಗಿದೆ. ಲುಕಾಕ್ಸ ಹೇಳುವ ವಿವರವು ಬೇರೆಯಾಗಿದೆ. ಅವನು ಅದನ್ನು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಒಂದು ಸಾಮಾಜಿಕ ಮತ್ತು ಸೌಂದರ್ಯಾತ್ಮಕವಾದ ಸನ್ನಿವೇಶವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಈಗ ಆಧುನಿಕತೆಯೆಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದು ಬರೀ ವಿಷಯನಿಷ್ಠವಾದ ನಿಲುವನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ಆಂತರಂಗಿಕವಾದ ನಿಲುವು ಮಾತ್ರವೇ ಇರುತ್ತದೊದರೆ ಅತ್ಯಂತ ಪ್ರಗತಿಪರವಾದ ಯಾವುದೇ ನುಲುವುಗಳು ವಾಸ್ತವವಾದದಲ್ಲಿ ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಸಾಮಾಜಿಕ ಮತ್ತು ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಮುಖಾಮುಖಿಯಾಗುತ್ತವೆ. ವಾಸ್ತವವಾದದಲ್ಲಿ ಭಾಷೆ ಮತ್ತು ಅದರ ನೀತಿಗಳು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತವೆ. ಮತ್ತು ಅದರಲ್ಲಿ ವಿಶಿಷ್ಟತೆಯು ಇರುತ್ತದೆ. ವಾಸ್ತವವಾದದಲ್ಲಿ ಲೇಖಕನು ಹೇಳುವ ವಿಚಾರಗಳು ಅದರಲ್ಲಿ ನೇರವಾಗಿಯೂ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತದೆ. ಅದು ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದರ ಸತ್ಯಗಳು ವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತವೆ. ವ್ಯಕ್ತಯ ಅನುಭವಗಳು ಭಾಷೆಯ ಮೂಲಕ ಸಾರ್ವಜನಿಕವಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ಲುಕಾಕ್ಸ್ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಯಾವುದನ್ನು ಸಮಾಜಿಕ ಜೀವನದ ಸಮಗ್ರತೆಯೆನ್ನುವುದೂ ಈ ಮೂಲಕ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಬಹುತ್ವ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವಭಾವಗಳನ್ನು ಭಕ್ತಿನ್ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ.

ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಬಂಡವಾಳವಾದವು ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ಸಮಗ್ರತೆಯನ್ನು ಛಿದ್ರೀಕರಣ ಮಾಡಿದೆ. ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ಒಂಟಿತನವನ್ನು ಹೇಳುವ ಅವನ ದುಃಖವನ್ನು ನಿರೂಪಿಸುವ ಕ್ರಮಗಳು ವಾಸ್ತವವಾದದಲ್ಲಿ ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಅದು ಆಧುನಿಕತಾವಾದದಲ್ಲಿ ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಯಾವಾಗ ವ್ಯಕ್ತಿಯು ಸಮಾಜದಿಂದ ಹೊರಗೆ ಉಳಿಯುತ್ತಾನೆಯೋ ಆಗ ಅವನ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದಲ್ಲಿ ಬೇರೆಯಾದ ಸ್ವರೂಪವೂ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಕಾದಂಬರಿಯೇ ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಹೊಸ ಸಮಾಜದ ವಿನೂತನವಾದ

ಅನ್ವೇಷಣೆಯೂ ಹೌದು. ಮತ್ತು ಅದರಲ್ಲಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ವಿಶಿಷ್ಟವಾಗಿಯೂ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಇಲ್ಲಿ ಹೀಗೆಯೂ ಹೇಳಬಹುದು : ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ ಮತ್ತು ಅದರ ಹಿಂದೆ ಇರುವ ಒತ್ತಡವನ್ನು ನಾವು ಒಂದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಗ್ರಹಿಸಲು ಬರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಅದರಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಸಂಗತಿಗಳು ಅಡಕವಾಗಿವೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಕಂಡು ಬರುವ ಒತ್ತಡಗಳನ್ನು ಕೇವಲ ಘೋಷಣೆ ಎಂದು ಹೇಳಲು ಬರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಆದರೆ ಈ ವಿಷಯದ ಕುರಿತು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಹೇಳಿಕೆಗಳೂ ಇವೆ. ಮತ್ತು ಇದರ ಕುರಿತು ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿಗಳಲ್ಲಿ ಚರ್ಚೆಯೂ ಇದೆ.

ಸಾಮಾಜಿಕ ಜೀವನವು ಕೆಲವನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಕೆಲವನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ನಿರಾಕರಿಸಲು ಕಾರಣವೆಂದರೆ ಅದರ ಕ್ರಿಯೆಗಳು ಮತ್ತು ಅವುಗಳ ಅರ್ಥವಂತಿಕೆಗಳು. ಹಾಗೆ ನೋಡುವುದಿದ್ದರೆ ಯಾವುದೇ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕವಾದ ಕಲೆಯು ಆ ಕಾಲದ ಅಗತ್ಯಗಳೂ ಆಗಿದ್ದವು. ಮತ್ತು ಅದರಲ್ಲಿ ಆಯಾ ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದರ ಬಯಕೆಗಳು ಮುಖ್ಯವಾಗಿದ್ದವು. ವಾಸ್ತವಾದ ಕೂಡಾ ಒಂದು ಸೌಂದರ್ಯದ ಅಂಶವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಅದೂ ಆಧುನಿಕವಾಗಿತ್ತು. ಮತ್ತು ಅದರ ಸಾಧ್ಯತೆಯೂ ಬೇರಯಾಗಿತ್ತು. ಅದರಲ್ಲಿ ಹೊಸಮೌಲ್ಯಗಳೂ ಇದ್ದವು. ಅದನ್ನು ಆಗ ಅತ್ಯಂತ ಸೆಕ್ಯುಲರ್ ಎಂದೇ ಹೇಳಿದ್ದರು. ಮತ್ತು ಅದರ ಕ್ರಿಯೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ನಾವು ಒಂದು ಸಂಗತಿಯೆಂದು ಹೇಳಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗಿರಲಿಲ್ಲ. ಅದು ಯಾವುದನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಹೇಗೆ ಹೇಳುತ್ತದೆ ಯಾವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಹೇಳುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕಿ ಒಂದು ಇತ್ಯಾತ್ಮಕವಾದ ಸ್ವರೂಪವೂ ಇರಲಿಲ್ಲ. ನಿಜವನ್ನು ಲೇಖಕನು ನಿರೂಪಿಸಿದರೆ ಸಾಕು ಎನ್ನುವ ಭಾವನೆಯು ಮಾತ್ರವೇ ಇತ್ತು. ಅದು ಹೇಳಿದ ಮೌಲ್ಯಗಳು ಒಂದು ಬಗೆಯ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಹೇಳಿದ್ದವು. ಹೊರಗಿನ ಜ್ಞಾನ, ಅದರ ನಿರೂಪಣೆ, ಅದರ ಹಿಂದೆ ಇರುವ ಜ್ಞಾನವೂ ಭಿನ್ನವಾಗಿತ್ತು.ಆದು ನಿರೂಪಿಸಿದ ಜ್ಞಾನವು ಯಾವ ಬಗೆಯದು ಮತ್ತು ಅದರ ಜ್ಞಾನವು ಹೇಗೆ ಇತ್ತು ಎನ್ನುವುದೇ ಪ್ರಶ್ನೆಯೂ ಆಗಿದೆ. ಅದನ್ನು ಒಂದು ಬಗೆಯ ಸಂಕಥನವೆಂದೂ ನಾವು ಭಾವಿಸಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವೂ ಇದೆ. ಆದರೆ ಯಾವುದೇ ಕಲೆಯು ವಾಸ್ತವವಾಗಿದೆಯೇ ಇಲ್ಲ ಬೇರೆ ಮಾದರಿಯಲ್ಲಿ ಇದಯೇ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಲು ನಾವು ಅದರ ಆಶಯವನ್ನು ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವೂ ಹೇಗಿದೆ ಎಂದು ಗ್ರಹಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ವಾಸ್ತವವಾದ ಹಿಮದೆ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಒಂದು ಶಕ್ತಿಯು ಇದೆ. ಆದು ಯಾವುದು ಎಂದು ನಾವು ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ವಾಸ್ತವವಾದವು ಚರಿತ್ರೆಯ ಒಂದು ತುಣುಕು ಕೂಡಾ ಹೌದು. ಅದನ್ನು ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ

ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮಗಳನ್ನು ನಾವು ವಾಸ್ತವವಾದದಲ್ಲಿ ಕಾಣಬಹುದು. ಅದು ದ್ವಂದ್ವಾತ್ಮಕತೆಯನ್ನು ಹೊಂದಿದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ನಾವು ಚರಿತ್ರೆಯ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ದ್ವಂದ್ವಾತ್ಮಕವಾದ ಚಿತ್ರವನ್ನು ಹೇಳುವ ಕನ್ನಡಿಯಂತೆ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ವೈರುಧ್ಯಗಳು ಇದ್ದೇ ಇರುತ್ತವೆ. ಅದು ಒಂದು ಕ್ಷಣವನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಹೇಳುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಅದರಲ್ಲಿ ವೈದೃಶ್ಯಗಳು ಇವೆ. ವಾಸ್ತವವಾದ ಕಾದಂಬರಿಗಳ ಮತ್ತೊಂದು ವಿಶೇಷವೆಂದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಸಾಮಾನ್ಯವಾದ ಭಾಷೆಯೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಅದೇ ಅದರ ಶಕ್ತಿ. ಚಾರಿತ್ರಿಕತೆಯ ಅನೇಕ ಸಂಘರ್ಷಗಳನ್ನು ಅದು ಬಿಡಿಸಿ ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಒಂದು ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಅದು ಪ್ರಾಕ್ತನವಾದ ಭೂತಕಾಲವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಕಳೆದ ಸಂಗತಿಗಳ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ನಿರೂಪಣೆಯೂ ಇರುತ್ತದೆ. ವಾಸ್ತವವಾದವು ಅದನ್ನು ವಿಶಿಷ್ಟವಾಗಿ ನಿರೂಪಿಸುತ್ತದೆ. ವಾಸ್ತವತೆಯು ಕೆಲವು ಕೇಂದ್ರಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿರುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಅದರಲ್ಲಿ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಒಂದು ಶಕ್ತಿಯಿರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಹೀಗೆ ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದರ ಬಗ್ಗೆ ರಚನೋತ್ತರವಾದವು ಕೆಲವು ಭಿನ್ನವಾದ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುತ್ತದೆ. ವರ್ಗೀಕರಣವೇ ಬೇಡವೆಂದು ಅದರ ಅಭಿಪ್ರಾಯವಾಗಿದೆ. ರಚನೋತ್ತರವಾದವು ಮೀಡಿಯೇಶನ್ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಲುಕಾಕ್ಸ್ ಕಾದಂಬರಿ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮಗಳನ್ನು ಹೇಳುವಾಗ ಮತ್ತೆ ಕೆಲವು ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಅವನು ಕಾದಂಬರಿ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯೆರಡನ್ನೂ ವಿವರಿಸುತ್ತಾನೆ.

ಕಾದಂಬರಿಯೂ ಒಂದು ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಉತ್ಪಾದನೆ ಎನ್ನುವುದರಲ್ಲಿ ಎರಡು ಮಾತಿಲ್ಲ. ನಿಸರ್ಗವಾದವನ್ನು ವಾಸ್ತವವಾದವು ನಿರಾಕರಿಸದರೆ ಅದನ್ನು ಆಧುನಿಕವಾದವು ನಿರಾಕರಿಸಿತು. ಆಧುನಿಕತೆಯನ್ನು ಆಧುನಿಕೋತ್ತರವಾದವು ನಿರಾಕರಿಸಿತು. ಆದರೆ ಇದರಲ್ಲಿ ಭಿನ್ನತೆಗಳು ಇವೆ. ಆಧುನಿಕತೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಪ್ರಭಾವವು ಒಂದು ಬಗೆಯದೇ ಆದರೆ ಅದರ ಅನಂತರದ ತರ್ಕಗಳು ಬೇರೆಯಾದವು. ಆದರೆ ಆಧುನಿಕತೆಯನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸುವವರು ಹೇಳುವುದೇ ಬೇರೆ. ಅವರ ಪ್ರಕಾರ ಆಧುನಿಕತೆಯು ಜೀವನದ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ಮೌಲ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದು. ಅದರಲ್ಲಿ ವಿವಿಧ ನೆಲೆಗಟ್ಟುಗಳು ಇವೆ. ಅದನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ನಿಜವಾಗಿಯೂ ನಾವು ಯಾವುದಕ್ಕೆ ಬದ್ಧರಾಗಿರಬೇಕೆಂದು ಅನಿಸುವುದೇ ಇಲ್ಲವೆನ್ನವುದು ಅದರ ಪ್ರತಿಪಾದನೆಯೂ ಆಗಿದೆ. ವಾಸ್ತವವಾದವು ಅನೇಕ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ತನ್ನದೇ ಆದ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಹೊಂದಿದೆ. ಮತ್ತು ಅದು ಚಾರಿತ್ರಿಕವಾದ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿದೆ. ಅಂದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಬರುವ ವಿವರಗಳಲ್ಲಿ ಚರಿತ್ರೆಯ ಭಾಗಗಳೂ ಇರುತ್ತವೆ. ಅದು ದ್ವಂದ್ವಾತ್ಮಕವಾದ ಪ್ರತಿಫಲನವನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ವೈರುಧ್ಯಗಳೂ

ಇರುತ್ತವೆ. ವಾಸ್ತವವಾದವು ಯಾವುದೇ ಒಂದು ಕ್ಷಣವನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಹೇಳುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಅದರಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ವಿಷಯಗಳ ನಿರೂಪಣೆಯು ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಅದರ ವಿವಿಧ ಘಟಕಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ.

ವಾಸ್ತವವಾದದಲ್ಲಿ ಇರುವುದು ಮೂಲಭೂತವಾಗಿ ಸಾಮಾನ್ಯವಾದ ಒಂದು ಭಾಷೆಯ ಕ್ರಮವು ಮಾತ್ರವೇ. ಅದರಲ್ಲಿ ಚರಿತ್ರೆಯು ನಿರೂಪಣೆಯು ಹೀಗೆಯೇ ಇರಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ಅರ್ಥವಲ್ಲ. ಅದುಚರಿತ್ರೆಯ ಅನೇಕ ಸಂಘರ್ಷಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಅದರಲ್ಲಿ ಯಾವುದು ಕಳೆದು ಹೋಗಿದೆಯೋ ಅದರ ಸ್ವರೂಪವೇ ದಾಖಲಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ಯಾವುದೇ ವಾಸ್ತವವಾದಿ ಬರಹಗಳಲ್ಲಿ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಕ್ಷಣಗಳ ನಿರೂಪಣೆಯು ಇರುತ್ತದೆ. ಯಾಕೆಂದರೆ ಬರಹವು ಕಳೆದುದರ ನಿರೂಪಣೆ ಮಾತ್ರವೇ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಅದರಲ್ಲಿ ವಾದವನ್ನು ಹೇಳುವುದು ಅಥವಾ ಯಾವುದೇ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಒಳತೋಟಿಗಳನ್ನು ನಿರೂಪಿಸುವುದು ಅದರ ಗುರಿಯೂ ಆಗಿರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ವಾಸ್ತವವಾದವು ಕೆಲವನ್ನು ನಿರ್ಧಾರಾತ್ಮಕವಾಗಿ ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಅದರ ನಿರ್ಧಾರವು ಅದರ ತಾತ್ವಿಕ ಅಗತ್ಯವೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಯಾವುದನ್ನು ಅದು ದಾಖಲಿಸುತ್ತದೆಯೋ ಅದರ ಕುರಿತಾಗಿಯೇ ಆಧುನಿಕತಾವಾದಕ್ಕೆ ಭಿನ್ನಾಭಿಪ್ರಾಯವೂ ಇರುತ್ತದೆ. ವಾಸ್ತವವಾದದ ನಿರೂಪಣೆಯ ಬಗ್ಗೆ ಆಧುನಿಕತಾವದಕ್ಕೆ ಯಾವುದೇ ಸಹಮತವು ಇಲ್ಲವಾಗಿದೆ. ವಾಸ್ತವವಾದ ಮತ್ತು ಅದರ ನಿರೂಪಣೆಯ ಕ್ರಮದ ಬಗ್ಗೆ ರಚನೋತ್ತರವಾದವು ಕೆಲವು ಆಕ್ಷೇಪಗಳನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುತ್ತದೆ. ಅಮದರೆ ರಚನೋತ್ತರವಾದದ ಪ್ರಕಾರ ಅದು ಕೇವಲ ಕೆಲವನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಸತ್ಯವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಅದು ಹೇಳುವ ಸತ್ಯಗಳ ಅರ್ಥವೂ ಅತ್ಯಂತ ಸೀಮಿತವಾದ ಒಂದು ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯು ಆಗಿದೆ. ಆ ರೀತಿಯ ವರ್ಗಗಳ ಅಗತ್ಯವೇ ಇಲ್ಲವೆಂದು ಅವರ ನಿಲುವು ಆಗಿದೆ. ರಚನೋತ್ತರವಾದವು ವಾಸ್ತವವಾದ ಮತ್ತು ಅದರ ಮಾಧ್ಯಮಗಳನ್ನು ಪ್ರಶ್ನಿಸುತ್ತದೆ.

ಯಜಮಾನಿಕೆ ಎನ್ನುವುದು ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರಭಾವಶಾಲಿಯಾದಾಗ ಆಳುತನವೂ ಬೇರೆ ಥರ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಯಾವುದು ಯಾವುದರ ಭಾಗವಾಗಿದೆ ಎಂದು ನೋಡಿಕೊಂಡು ನಾವು ಕೆಲವನ್ನು ತೀರ್ಮಾನ ಮಾಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಮುಖ್ಯವಾದ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮತ್ತು ಉಪ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಎನ್ನುವುದು ಮೌಲ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಅನುಸಂಧಾನದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಮಹತ್ವದ್ದು. ದುಗ್ಲಾಸ್ ಇದನ್ನು ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಅವನು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕವಾದ ನಿಯಮಗಳು ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿ ಆಳುವ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮತ್ತು ಆಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯೆನ್ನುವುದು ಹೇಗೆ ಭಿನ್ನವಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ನೋಡಬೇಕು ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಪ್ರಧಾನ ಮತ್ತು ಉಪ ಎನ್ನುವುದು

ನಮಗೆ ಈ ಮಾದರಿಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಅದು ಕೆಲವನ್ನು ಉಪ ಮತ್ತು ಇನ್ನು ಕೆಲಸವನ್ನು ಪ್ರಧಾನವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ವರ್ಗೀಕರಣ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿಗೆ ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಅಧ್ಯಯನದ ಅನುಕೂಲವೂ ಹೌದು. ಅನೇಕ ಸನ್ನಿವೇಶದಲ್ಲಿ ಇದು ಶೈಕ್ಷಣಿಕ ವಲದ ಚರ್ಚೆ ಎಂದೂ ಅನಿಸುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಯುವ ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ಈವತ್ತು ನಮ್ಮ ಯುವ ಎನ್ನುವುದು ಸಂಕೇತವೂ ಹೌದು. ಆದರೆ ಇದನ್ನು ಹೇಳುವಾಗ ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ನೆನಪು ಮಾಡುವ ವಿಷಯವೂ ಇದೆ. ಯುವಕರು ಕೆಲವನ್ನು ಅಂಗೀಕಾರ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಅನ್ಯಭಾಷೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಯಜಮಾನಿಕೆಯೂ ಇದೆ. ಅದನ್ನು ಯುವಕರು ಅನುಸರಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅಥವಾ ಅನುಸರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಇದರಲ್ಲಿ ವರ್ಗ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ಇರಿತ್ತದೆ ಎಂದು ಗ್ರಾಂಶಿಯು ಭಾವಿಸುತ್ತಾನೆ. ಯುವ ಕೇಂದ್ರಿತವಾದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ನಾವು ಇನ್ನೂ ಒಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಅರ್ಥ ಪೂರ್ಣ. ಒಂದು ದೊಡ್ಡ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಮಧ್ಯೆ ಈ ಉಪಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ಇರುತ್ತದೆ. ಉಪ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ಯಾವುದೇ ಆಗಿರಬಹುದು, ಅದರಲ್ಲಿ ಲಿಂಗ ತಾರತಮ್ಯ ಇರುತ್ತದೆ. ಇದರ ಮೊದಲ ಚರ್ಚೆಯು ಬಂದಿರುವುದು ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ನಾವು ಗಮನಿಸಬೇಕು.

ಮಾರ್ಕ್ಸವಾದದಲ್ಲಿ ಇದರ ಬಗ್ಗೆ ಬೇರೆ ಅರ್ಥವಿದೆ. ವರ್ಗ ಮತ್ತು ಅದರ ಉಪ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳು ಇದರಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ಯುವ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ಸಾಂಕೇತಿಕವೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ ಎಂದು ಸ್ಟುವರ್ಟ್ ಹಾಲ್ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದರ ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ಇದು ಅತ್ಯಂತ ಉಪಯುಕ್ತವಾದ ಒಂದು ಪರಿಭಾಷೆಯೂ ಹೌದು. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಈವತ್ತು ನಮ್ಮ ಎದುರು ಇರುವ ಬಂಡವಾಳವಾದವು ಒಡೆದು ಆಳು ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಅದು ಬೇರೆ ಪ್ರರ್ಸನೆ. ಆದರೆ ಒಂದು ಪ್ರಧಾನವಾದ ಸಂಗತಿಯು ಇದೆ. ಯುವಕರು ಅವರದೇ ಒಂದು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಹುಟ್ಟು ಹಾಕುತ್ತಾರೆ. ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಕುಟುಂಬದಲ್ಲಿ ಯವ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ತನ್ನದೇ ಆದ ಒಂದು ಚಹರೆಯನ್ನು ಕಟ್ಟುತ್ತದೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಒಂದು ರಚನೆಯು ಇರುತ್ತದೆ ಎಂದು ಮಾರ್ಕ್ಸವಾದವು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಬಂಡವಾಳವಾದವು ಒಂದು ಸಮಾಜದ ಯಜಮಾನಿಕೆಯನ್ನು ವಹಿಸಿದರೆ ಅದರ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕವಾದ ಮೌಲ್ಯವು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಉಪ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಎನ್ನುವುದು ಹೇಗೆ ನಮಗೆ ತಾತ್ವಿಕವಾದ ಒಂದು ಪ್ರಶ್ನೆಯೂ ಹೌದು ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಗ್ರಾಂಶಿಯು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಯುವ ಉಪಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ಒಂದು ಸ್ಥಿರವಾದ ನೆಲೆಯನ್ನು ಹೊಂದಿರುವುದಿಲ್ಲ ಎಂದು ಕೊಹೆನ್ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಮಧ್ಯಮ ವರ್ಗದ ಅನೇಕ ಯುವಕರು ತಮ್ಮ ಪಾಲಕರ ಯಾವುದೇ ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನು ಒಪ್ಪುವುದಿಲ್ಲ. ಅವರು ಕಾಲ ಮತ್ತು ಪ್ರದೇಶವನ್ನು

ಅಷ್ಟಾಗಿ ಗಮನಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಇದು ಮೂಲಭೂತವಾಗಿ ತೊಂದರೆಯೂ ಆಗುತ್ತದೆ. ಕೊಹೆನ್ ಇದರಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ವೈರುಧ್ಯಗಳು ಇರುತ್ತವೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಒಪ್ಪುತ್ತಾನೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಪಾಲಕರು ಮತ್ತು ಅವರ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ಒಂದು ಥರ ಇದ್ದರೆ ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಬರುವ ತಾತ್ವಿಕತೆಗೆ ಇನ್ನೊಂದು ಆಯಾಮವೂ ಇರುತ್ತದೆ.

ವಸಾಹತು ದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ಯಾವುದನ್ನು ಉನ್ನತ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಧ್ಯಯನವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾ ಬಂದೆವೋ ಅದು ಈವತ್ತು ಅನೇಕ ಸಂಶಯಕ್ಕೆ ಕಾರಣವೂ ಆಗಿದೆ. ವಸಾಹತು ದೇಶಗಳು ಬ್ರಿಟೀಶ್ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಧ್ಯಯನವೆಂದು ಹೇಳಲಾಯಿತೋ ಅವುಗಳೇ ಈಗ ಮತ್ತೆ ಚರ್ಚೆಗೆ ಒಳಗಾಗಿದೆ. ಇಲ್ಲಿನ ಒಂದು ಅಪಾಯವೆಂದರೆ ಪಶ್ಚಿಮವನ್ನು ಸಾರಾಸಗಟಾಗಿ ತಿರಸ್ಕರಿಸುವುದು ಸಮರ್ಥನೀಯವೇ ಎಂದರೆ ಅದೂ ಅಲ್ಲ. ಯಾಕೆಂದರೆ ಪಶ್ಚಿಮವೆಂದು ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಹೇಳಿದೆವೋ ಅದು ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ. ಅನೇಕ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ರಾಜಕೀಯ ಮತ್ತು ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಳ್ಳುವುದು ಅಗತ್ಯ. ಯುರೋಪಿನ ಅನೇಕ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳಿಗೆ ಅವುಗಳದೇ ಬೇರುಗಳಿವೆ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ ಫೋರ್ಡ್ ಪೌಂಡೇಶನ್ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ಕೊಟ್ಟ ವಿಶೇಷ ಪ್ರಾಶಸ್ತ್ಯವೂ ಅಷ್ಟೇ ಮಹತ್ವವನ್ನು ಪಡೆದುದು ಯಾಕೆಂದರೆ ಅವು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಅಧ್ಯಯನವನ್ನು ಹಿಂದಿನ ಬಾಗಿಲಿನಿಂದಲೇ ಪ್ರವೇಶಿಸಿದವು. ಹಾಗೆಯೇ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡುವಾಗ ಅವುಗಳು ಕೆಲವನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಪ್ರಚೋದಿಸಿದವು. ಅವುಗಳು ತೆರೆಮರೆಯ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳೂ ಹೌದು. ಇದನ್ನು ಮತ್ತೆ ಯಾಕೆ ಹೇಳಲಾಗಿದೆ ಎಂದರೆ ಯಾವುದನ್ನೋ ಒಂದನ್ನು ಮಾನದಂಡವಾಗಿ ಇರಿಸಿಕೊಂಡು ಅದನ್ನು ಉನ್ನತ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯೆಂದೂ ಉಳಿದವುಗಳನ್ನು ಕನಿಷ್ಠವೆಂದೂ ಹೇಳಿರುವುದು ಬ್ರಿಟೀಶ್ ಮಾದರಿಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಅಧ್ಯಯನ ಕ್ರಮಗಳೇ ಆಗಿವೆ. ಜನಪ್ರಿಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿ, ಉನ್ನತ ಸಂಸ್ಕೃತಿ, ಲಘು ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮುಂತಾದ ವರ್ಗೀಕರಣಗಳಿಂದ ಅಲ್ಲಿಯ ಅಧ್ಯಯನ ಕ್ರಮಗಳು ಸೊರಗಿದವು. ಅಲ್ಲಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಅಧ್ಯಯನದಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಮಾದರಿಯ ವರ್ಗೀಕರಣಗಳು ಇದ್ದವು. ಅದನ್ನೇ ಒಂದು ಹಂತದಲ್ಲಿ ವಸಾಹತು ದೇಶಗಳ ಬುದ್ಧಿಜೀವಿ ವರ್ಗಗಳು ಅನುಸರಿಸಿದವು. ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೆ ಅನ್ವಯಿಸಿ ಹೇಳುವುದಿದ್ದರೆ ಇವುಗಳೇ ಮತ್ತೆ ಯುರೋಪಿನಲ್ಲಿ ವಾಸ್ತವ ಮತ್ತು ಆಧುನಿಕತೆಯ ಚರ್ಚೆಯಾಗಿ ಪರಿಣಮಿಸಿತು. ಬ್ರಿಟೀಶ್ ಮಾದರಿಯ ಅಧ್ಯಯನ ಕ್ರಮದ ಒಂದು ಸೂಚನೆ ಮಾತ್ರವೇ ಇದು.

ರಾಜಕೀಯ ವಿಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಚರಿತ್ರೆ ಎರಡೂ ಒಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಮನುಷ್ಯ ಮತ್ತು ಅವನ ಅಸ್ತಿತ್ವದ ದ್ಯೋತಕವೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ, ಅವನನ್ನು ಹೊರತು ಮಾಡಿಕೊಂಡು ಈ ಎರಡೂ ವಿಜ್ಞಾನಗಳು ಬೆಳೆಯುವುದು ಸಾಧ್ಯವೇ ಇಲ್ಲ.

ಇದರಲ್ಲಿ ಚರಿತ್ರೆಯೂ ಒಂದು ದ್ಯೋತಕ. ಆದರೆ ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಮನುಷ್ಯ ಮತ್ತು ಅವನ ಸ್ವಭಾವದ ಮೇಲೆ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಬೀರುತ್ತದೆ.ಅದಕ್ಕೂ ಒಂದು ಬಗೆಯ ರಾಜಕೀಯ ಪ್ರಭಾವ ಇರುತ್ತದೆ. ಮೆಕೆವಲ್ಲಿ ಇದನ್ನು ಗಮನಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಅವನು ಕೆಲವನ್ನು ಪ್ರಸ್ತಾವಿಸುತ್ತಾನೆ. ಇದೆ ಸನ್ನಿವೇಶದಲ್ಲಿ ಮತ್ತೆ ಬೇರೆ ಪ್ರಶ್ನೆಯೂ ಬಂದಿತ್ತು. ನೈತಿಕತೆ ಮತ್ತು ಧರ್ಮ ಎನ್ನುವುದರ ಅರ್ಥ ಮತ್ತು ವ್ಯಾಖ್ಯೆಯನ್ನು ಕುರಿತು ಹೇಳುವಾಗ ರಾಜಕಾರಣ ಒಂದು ಹಂತದಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ ಪಾತ್ರವನ್ನು ವಹಿಸುತ್ತದೆ ಎಂದು ಭಾವಿಸುತ್ತಾನೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ನಮಗೆ ತಾತ್ವಿಕವಾದ ಒಂದು ನಿಲುವು ಇಲ್ಲದೆ ಹೋದರೆ ನಾವು ನಿಜವಾದ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಸಾಮಾನ್ಯವಾದ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಪಡೆಯಲಾರೆವು. ಆದರೆ ಮೆಕೆವಲ್ಲಿಯಲ್ಲಿ ರಾಜಕಾರಣ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ನಮಗೆ ಭಿನ್ನವಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತದೆ ಎಂದು ಮೆಕೆವಲ್ಲಿ ಭಾವಿಸುತ್ತಾನೆ. ಆಳುವವರು ಮತ್ತು ಆಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುವವರು ಒಂದು ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತಾರೆ. ಇವೆರಡೂ ಭಿನ್ನವಾದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ದ್ಯೋತಕವೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ ಎಂದು ಮೆಕೆವಲ್ಲಿ ಭಾವಿಸುತ್ತಾನೆ. ಅದು ಒಂದು ಹಂತದಲ್ಲಿ ಸತ್ಯವೂ ಹೌದು. ಇದು ಒಂದು ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತಾ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಪ್ರತೀಕವೂ ಆಗುತ್ತದೆ.

ಕೆಲವು ವಿಷಯಗಳಲ್ಲಿ ಮನುಷ್ಯರು ಮತ್ತು ಅವರ ನಂಬಿಕೆಗಳು ಒಂದು ಥರವೇ ಇರುತ್ತವೆ. ಅವು ಬದಲಾಗುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಇದು ಕೂಡಾ ನಮಗೆ ಒಂದು ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕವಾದ ಗ್ರಹಿಕೆಗೆ ಕಾರಣವು ಆಗುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಆಳುವುದು ಮತ್ತು ಆಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಎನ್ನುವುದೇ ಭಿನ್ನವಾದ ನೆಲೆಗಳನ್ನು ಪಡೆದಿರುತ್ತವೆ. ಅದು ಒಂದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಚರ್ಚ್ ಮನುಷ್ಯರನ್ನು ಹೇಗೆ ನೋಡುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕು. – ಅಲ್ಲಿ ದೇವರು ಮತ್ತು ಮನುಷ್ಯರು ಎನ್ನುವ ಸಂಬಂಧಗಳು ಬೇರೆ ಥರ ಇದೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಆದರೆ ಮತ್ತೆ ಒಂದು ಸಂಗತಿಯನ್ನು ನಾವು ಇಲ್ಲಿ ನೆನಪು ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು: ಮೆಕೆವಲ್ಲಿ ತನ್ನ ನಿಲುವುಗಳನ್ನು ಹೇಳುವಾಗ ಬರೀ ಪುಸ್ತಕವನ್ನು ಆಧರಿಸಿಕೊಂಡು ತನ್ನ ನಿಲುವನ್ನು ಹೇಳುವುದಿಲ್ಲ. ಅವನು ತನ್ನ ಮಾತು ಹೇಳುವಾಗ ಒಂದು ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ನಡತೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಅವನಿಗೆ ಮನುಷ್ಯ ಮತ್ತು ಅವನ ಚಟುವಟಿಕೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಮನುಷ್ಯತ್ವ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪಗಳು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತವೆ. ರಾಜಕಾರಣ ಮತ್ತು ನೈತಿಕತೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಮುಖ್ಯ. ಅವನು ವಾಸ್ತವವನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಗಣಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಅದು ಅವನ ನಿಲುವನ್ನು ಹೇಳುವ ಒಂದು ಸೂತ್ರವೂ ಅಲ್ಲ. ಮನುಷ್ಯ ಮತ್ತು ಅವರ ನಿಲುವುಗಳು ಹಾಗೂ ಬರೀ ರಾಜಕಾರಣ ಮಾತ್ರವೇ ಆಗಬೇಕೇ ಅಥವಾ ಅದು ನೈತಿಕವಾಗಿ ಮಾತ್ರವೇ

ಉಳಿಯಬೇಕೇ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಪ್ರಶ್ನೆಯಾಗಿತ್ತು ಎನುವುದು ಇಲ್ಲಿ ಉಲ್ಲೇಖನೀಯ. ಆದರೂ ಮೆಕವಲ್ಲಿಯೂ ಕೆಲವು ವಿಷಯಗಳ ಚರ್ಚೆಯಲ್ಲಿ ವೈಜ್ಞಾನಿಕವಾಗಿ ಯೋಚನೆ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ.

ಪಶ್ಚಿಮ ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ಅಧಿಕಾರ, ನಿಯಂತ್ರಣ ಮತ್ತು ಶಿಸ್ತು ಹಾಗೂ ವ್ಯೂಹದ ಥರ ಇತ್ತು ಎನ್ನುವುದೂ ನಿಜ. ಅದು ತನಗೆ ಬೇಕಾದ ನಿರ್ವಚನ ಮಾಡಿದ್ದೂ ಸತ್ಯ. ಆಧುನಿಕ ಯುಗ ಮತ್ತು ಅದರ ಅನೇಕ ವಿಚಾರಗಳು ಮಧ್ಯಯುಗದ ನಂಬಿಕೆಗಳ ಮುಂದುವರಿಕೆಯು ಆಗಿದೆ. ಅನಂತರ ಹದಿನೆಂಟನೆಯ ಶತಮಾನದ ತರುವಾಯ ಅಧಿಕಾರ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಂಕಥನಗಳು ಬೇರೆಯಾದವು ಇದನ್ನು ಫುಕೋ ಕೂಡಾ ಪ್ರಸ್ತಾವಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಪ್ರಭುತ್ವ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಅಧಿಕಾರದ ಕೇಂದ್ರವಾದರೆ ಅಗ ಅದರ ಅರ್ಥವೂ ಭಿನ್ನವಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಕಾರಣದಿಂದಲೂ ಕಂಬಾರರರು ನಮಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತಾರೆ. ಅವರು ಸ್ಥಳದ ಅಧಿಕಾರ ಮತ್ತು ಅದರ ಕೇಂದ್ರಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸುವುದು ಮಾತ್ರವೇ ಅಲ್ಲ, ಅದು ಹೇಗೆ ಛಿದ್ರವಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ಗುರುತಿಸುತ್ತಾರೆ. ಬ್ರಿಟೀಶರು ಬರಲಿ ಬಿಡಲಿ ನಮ್ಮ ದೇಶಕ್ಕೆ ಬಂಡವಾಳವಾದ ಎನ್ನುವುದು ಪರಿಚಯವಾಗುತ್ತಿತ್ತು. ಅದರ ಪರಿಣಾಮವನ್ನು ನಾವು ನೋಡಲೇ ಬೇಕಾಗಿತ್ತು. ಅದು ಜಗತ್ತಿನ ಬೆಳವಣಿಗೆಯಲ್ಲಿ ಒಂದು ಪಾತ್ರವನ್ನು ವಹಿಸಿಯೇ ವಹಿಸುತ್ತಿತ್ತು ಎಂದು ಮಾರ್ಕ್ಸ್ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಆಧುನಿಕ ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಅದನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಮಾತಾಡುವುದು ಸಾಧ್ಯವೇ ಇರಲಿಲ್ಲ.ಆದರೆ ಒಂದು ವಿಚಾರವನ್ನು ನಾವು ಗಮನದಲ್ಲಿ ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಬಂಡವಾಳವಾದ ಮತ್ತು ವಸಾಹತುವಾದ, ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯ ಶಾಹಿ ಎನ್ನುವುದು ಆಧುನಿಕ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ರೂಪಗಳಲ್ಲಿ ಬಂದಿವೆ. ವಸಾಹತು ದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ಈ ಕುರಿತು ಬೇರೆ ಭೆರೆ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಗಳು ಬಂದಿವೆ. ವಸಾಹತು ಯುಗದಲ್ಲಿ ಬಂದ ಸಾಹಿತ್ಯವು ಪಶ್ಚಿಮ ಮತ್ತು ಪೂರ್ವವವನ್ನು ಜೊತೆಗೆ ಕರೆದುಕೊಂಡು ಹೋಗಿದೆ. ಕೆಲವು ಪ್ರಗತಿಪರ ಚಿಂತಕರು ಪಶ್ಚಿಮವನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿದರು. ಅದರ ಮೂಲಕ ಹೊಸ ಸಾಧ್ಯತೆಯನ್ನು ಕೂಡಾ ಕಂಡುಕೊಂಡರು. ಆದ್ದರಿಂದ ಈಗ ನಾವು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಬರೆಯುವಾಗ ಅದನ್ನು ಮರೆಯಬಾರದು. ವಸಾಹತು ಎನ್ನುವುದು ಈ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ನಮ್ಮ ಮೇಲೆ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಪರಿಣಾಮವನ್ನು ಬೀರಿದೆ.

ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ನಾವು ಈವತ್ತು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಗಮನಿಸಬೇಕಾದ್ದು ಸಬ್ ಆಲ್ಟ್ರನ್ ಅಧ್ಯಯನವನ್ನು. ವಸಾಹತುವಾದದ ವಿರುದ್ಧ ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಒಂದು ಚಳುವಳಿಯ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡದ್ದು ಈ ಅಧ್ಯಯನ ಕ್ರಮ.

ಹದಿನೆಂಟನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಇಂಗ್ಲೆಂಡಿನಲ್ಲಿ ಏನು ಬದಲಾವಣೆಗಳು ಆದವೋ ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ರಾಷ್ಟ್ರ ಮತ್ತು ಪ್ರಭುತ್ವ ಹಾಗೂ ನಾಗರಿಕ ಹಕ್ಕುಗಳು ಹೊಸದಾದ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಬಂದಿರುವುದು ನಿಜ. ಹೀಗಾಗಿ ಇಲ್ಲಿಯೂ ಅದರ ಕೆಲವು ಪರಿಣಾಮಗಳಾದವುಇಂಗ್ಲೀಷ್ ಆಡಳಿತವು ಹೇರಿರುವ ಶಿಕ್ಷಣ ಪದ್ಧತಿಯು ಕೂಡಾ ಕೊಂಚ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಉದರವಾದ ಧೋರಣೆಯನ್ನು ಹೊಂದಿದ್ದವು. ಈ ಶಿಕ್ಷಣದ ಜೊತೆಗೆ ಬಂದ ಮುಖ್ಯ ಅಂಶವೆಂದರೆ ನಾಗರಿಕತೆ ಮತ್ತು ಮಾನವೀಯತೆ. ಇವುಗಳೇ ನಿಜವಾದ ಪ್ರಮುಖ ಮೌಲ್ಯಗಳೆಂದು ಘೋಷಿಸಲಾಯಿತು. ಇಂಥ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಉಂಟಾಗುವ ಪ್ರಮುಖ ಅಂಶವೆಂದರೆ ಮಿಶ್ರಸಂಸ್ಕೃತಿ. ಇಂಗ್ಲೀಷ್ ಆಗ ಹೇಗೆ ಆಡಳಿತ ಭಾಷೆಯಾಯಿತೋ ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಅದು ಶೈಕ್ಷಣಿಕ ಶಿಸ್ತು ಕೂಡಾ ಆಯಿತು. ವಸಾಹತು ಕಾಲದ ಸೌಂದರ್ಯಶಾಸ್ತ್ರವು ಮೇಲಿನ ಮಾತಿನ ಮುಂದುವರಿದ ರೂಪವಾಗಿದೆ. ಮತ್ತೊಂದು ಮಾತು ಹೇಳಬಹುದು: ವಸಾಹತು ಕಾಲಘಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಕೆಲಸ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದ ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳು ಒಂದು ಕಡೆಯಿಂದ ಯುರೋಪಿಯನ್ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳನ್ನು ಅಲ್ಲಿನ ಸಾಹಿತ್ಯಕ ಬೆಳವಣಿಗೆಯನ್ನು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಂಡಿದ್ದರು. ಯುರೋಪಿಯನ್ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳಿಗೆ ಅವುಗಳದೆ ಅನ್ನಬಹುದಾದ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಹಿನ್ನೆಲೆಗಳಿವೆ. ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಪರಂಪರೆಗಳಿವೆ.

ವಸಾಹತು ದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ಯುರೋಪಿಯನ್ ಕೃತಿಗಳು ಪಠ್ಯಪುಸ್ತಕಗಳಾಗಿ ಪರಿವರ್ತನೆ ಹೊಂದಿದವು. ಷೇಕ್ಸಪಿಯರ್, ವರ್ಡ್ಸವರ್ತ್ ಮೊದಲಾದವರ ಪರಿಚಯವಾಗಿರವುದು ಹೀಗೆ. ರಾಜಕೀಯ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಏಕರೂಪಿಯಾದ ಚಿಂತನೆಯ ಕ್ರಮವನ್ನು ಯುರೋಪ್ ಹೇರಿರುವುದು ಮಾತ್ರವಲ್ಲ. ಯಾರು ಅದನ್ನು ಅನುಕರಣೆ ಮಾಡುತ್ತಾರೋ ಅಂಥವರನ್ನು ಒಂದು ಹಂತದವರೆಗೆ ಒಪ್ಪಿತು ಕೂಡಾ ವಸಾಹತು ಆಡಳಿತವನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡವರಿಗೆ ಇದೊಂದು ವಿಶೇಷ ಸ್ಥಾನಮಾನ ದೊರೆಯಿತೆಂಬ ಭಾವನೆಯು ಹುಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳಲು ಕಾರಣವಾಯಿತು. ಹಾಗೆಯೇ ವಸಾಹತುಕಾಲಘಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಅಧಿಕಾರದ ನಡುವಣ ಸಂಬಂಧವು ತುಂಬಾ ನಿಕಟವಾದುದರಿಂದ ಜ್ಞಾನವು ಅಧಿಕಾರದ ವಾಹಕವಾಗಿ ಕೆಲಸ ಮಾಡಿತು ನಾವು ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ರೂಪಗಳನ್ನು ಹೇಗೆ ನೋಡುತ್ತಿದ್ದವೆಯೋ ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮತ್ತು ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ನಮಗೆ ಶೈಲಿ. ಕಾಲ, ರಚನೆಗಳು ಹಾಗೂ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಇತಿಹಾಸದ ಮೂಲಕ ನಾವು ತಳೆಯುವ ನಿಲುವು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ಯುರೋಪಿಯನ್ ಮೂಲದ ಇತಿಹಾಸಕಾರರು ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಅವರ ಕಣ್ಣುಗಳ ಮೂಲಕ ನೋಡಿದರು ಆದರೆ ವಿಷಯವು ಹಾಗೆ ಸ್ಪಷ್ಟವಿಲ್ಲ. ಅದರ ಆಚೆಗೆ ಅನೇಕ ಸಂಗತಿಗಳು ಇವೆ. ಹಿದೇನ್ ವೈಟ್ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ರಾಚನಿಕವಾಗಿ

ವಿವರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಹತ್ತೊಂಬತ್ತನೆಯ ಶತಮಾನದ ಚರಿತ್ರೆಯು ಹೇಗೆ ರಾಚನಿಕವಾಗಿ ಬದಲಾವಣೆಯನ್ನು ಕಂಡಿದೆ ಎಂದು ಅವನು ವಿವರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಇಂಗ್ಲೆಂಡಿನಲ್ಲಿ ಏನು ರಾಚನಿಕವಾದ ಬದಲಾವಣೆಯು ಕಂಡಿತೋ ಅದು ಭಾರತದ ಆಢಳಿತದ ಮೇಲೆಯೂ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಬೀರಿತು. ಹಿದೇನ್ ವೈಟ್ ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಇಂಗ್ಲೆಂಡಿನ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ಒಂದು ವಿಮರ್ಶಾತ್ಮಕವಾದ ಎಚ್ಚರವನ್ನು ಇಟ್ಟು ಕೊಂಡಿದ್ದಾನೆ. ಅವನು ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಚರ್ಚೆಯನ್ನು ಕೂಡಾ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ ಸಾಮಾಜಿಕ ಚರಿತ್ರೆ ಎನ್ನುವುದು ಕೂಡಾ ನಿರೂಪಣೆಗೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿ ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಅವನ ಒಂದು ವಾದ . ಎರಡನಡಯದಾಗಿ ಅವನು ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಕೂಡಾ ವಾಸ್ತು ಮತ್ತು ರೂಪಗಳ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಚರ್ಚೆ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಯಾವುದೇ ನಿರೂಪಣೆಯು ವಸ್ತು ಅಥವಾ ಆಶಯ ರಹಿತವಾಗಿ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಅದು ಕಾಲ ಮತ್ತು ಅವಕಾಶಕ್ಕೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿ ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ.,ಹಾಗೆಯೇ ರೂಪಕ್ಕೆ ಮತ್ತು ಶೈಲಿಗೆ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ಭಾಗವು ಇದು. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ನಾವು ಪ್ರಕಾರಗಳನ್ನು ಮಿಶ್ರಮಾಡಲು ಆಗುವುದೇ ಇಲ್ಲವೆಂದು ಡೆರಿಡಾ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ರೂಪ ಮತ್ತು ಅದರ ಇತಿಹಾಸವು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಅಧ್ಯಯನ ಯೋಗ್ಯ. ಆದರೆ ರೇಮಾಂಡ್ ವಿಲಿಯಂಸ್ ರೂಪ ಎನ್ನುವುದು ಅಸ್ಪಷ್ಟ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಚರಿತ್ರೆ ಎಂದರೆ ಅದು ಸತ್ಯ. ಸಾಹಿತ್ಯ ಎಂದರೆ ಅದು ಕಥನ,.ಒವುಗಳು ರೂಪುತಳೆಯುವ ಕ್ರಮಗಳೇ ಭಿನ್ನವಾಗಿದೆ. ಈ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಸಾಹಿತ್ಯ ಚರಿತ್ರೆಯು ರೂಪವೇ ಬೇರೆ. ಚರಿತ್ರೆಯ ರೂಪವೇ ಬೇರೆ. ಸಾಹಿತ್ಯ ಚರಿತ್ರೆ ಎನ್ನುವುದು ನಿಜವಾದ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಚರಿತ್ರೆಯೇ ಅಥವಾ ಅದು ಸಾಹಿತ್ಯವೇ ? ಇದಕ್ಕೆ ಉತ್ತರವನ್ನು ನಾವು ಕೊಡಬೇಕಾದರೆ ಬೇರೆ ಮಾನದಂಡವನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳಬೇಕು.

ಹೇಗೆ

ವಸಾಹತುಶಾಹಿಯ ಪ್ರಭಾವಕ್ಕೆ ಪ್ರಮುಖವಾಗಿ ಎರಡೂ ಮುಖಗಳಿವೆ – ಒಂದು ಸುಧಾರಣಾವಾದಿ ಮುಖವಾದರೆ, ಮತ್ತೊಂದು ಆಡಳಿತದ ಕ್ರೂರಹಸ್ತ, ಭಾರತದ ದಾಸ್ಯ ಸಂಕೋಲೆ. ವಸಾಹತು ಕಾಲದ ದಾಸ್ಯವು ಎರಡು ಬಗೆಯದಾಗಿತ್ತು. ಒಂದು ಬೌದ್ಧಿಕ ದಾಸ್ಯ ಮತ್ತೊಂದು ಬಾಹ್ಯವಾದ ದಾಸ್ಯ. ಇದನ್ನು ಗಾಂಧಿಯವರು ತಿಳಿದಿದ್ದರು. ಮೊದಲ ಹಂತದಲ್ಲೇ ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಹಲವಾರು ಬಗೆಗಳಲ್ಲಿ ತನ್ನ ಕ್ರೂರ ಹಸ್ತವನ್ನು ಭಾರತೀಯ ಬದುಕಿನ ಮೇಲೆ ಹರಡಿತು. ರಾಜಕೀಯ ಮತ್ತು ಆರ್ಥಿಕ ಮುಖದ ಕ್ರೌರ್ಯ ಭಾರತವನ್ನು ಬರಿದು ಮಾಡಿತ್ತು. ಮಿಶನರಿಗಳ ನೆರವು ಸುಧಾರಣೆಯ ರೂಪದಲ್ಲೇ ತನ್ನ ಪಟ್ಟ ಭದ್ರ ಹಿತಾಸಕ್ತಿಗಳನ್ನು ಬೆಳೆಸಿಕೊಳ್ಳುವ

ತಂತ್ರಗಾರಿಕೆಯಾಗಿತ್ತು. ಇದು ಸುಧಾರಣಾವಾದಿ ರಾಜಕೀಯದ ಜೊತೆ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯಶಾಹಿಯ ಆಕ್ರಮಣಶೀಲತೆಯ ಗುಣವನ್ನು ಹೊಂದಿದೆ. ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ದುಷ್ಟ ಶಕ್ತಿಯು ನಯವಾಗಿ ಭಾರತೀಯ ಸಮಾಜವನ್ನು ಶೋಷಿಸುತ್ತಿತ್ತು. ಇಲ್ಲಿನ ರಾಜರ ಹಾಗೂ ಪಟ್ಟ ಭದ್ರರ ಸ್ವಾರ್ಥಗುಣಗಳನ್ನು ತನ್ನ ಲಾಭಕ್ಕೆ ಬಳಸಿಕೊಂಡಿತು. ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಹತೆಗೆ ಬಂದ ಇಂಗ್ಲೀಷ್ ಶಿಕ್ಷಣ, ಸಾಹಿತ್ಯ, ಇವು ಅನಾವರಣಗೊಳಿಸಿದ ಐರೋಪ್ಯ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಎಚ್ಚರದ ಜಗತ್ತಿನ ಪರಿಚಯ, ಉದ್ಯೋಗಾವಕಾಶ, ಆಡಳಿತ ವ್ಯವಸ್ಥೆ, ಭಾರತೀಯನ ಬದುಕಿನಲ್ಲಿ ಆಧುನಿಕತೆ ಮೂಡಿಸಿತು. ಈ ಹಂತದಲ್ಲಿ ಆಧುನಿಕತೆ ಉಂಟು ಮಾಡಿದ ಪರಿಣಾಮ ಭಾರತೀಯ ಬದುಕಿಗೆ ಹೊಸದಾಗಿತ್ತು. ಜತೆಗೆ ಪರಂಪರೆಯಿಂದ ಬಂದ ಮೌಲ್ಯಗಳಿಗೆ ಆಘಾತಕಾರಿಯೂ ಆಗಿತ್ತು. ಇತಿಹಾಸದ ಉದ್ದಕ್ಕೂ ಪರಕೀಯ ಆಕ್ರಮಣಕ್ಕೆ ತುತ್ತಾಗುತ್ತಲೇ ಬಂದಿರುವ ಭಾರತೀಯ ಸಮಾಜ ಹಿಂದೆಂದೂ ಈ ಬಗೆಯ ಆಘಾತ ಎದುರಿಸಿರಲಿಲ್ಲ. ಈ ತನಕ ದಾಳಿ ನಡೆಸಿದ ಪರಕೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳು ಒಂದು ಬಗೆಯ ಅಂತರವನನು ಉಳಿಸಿಕೊಂಡೇ ಬಂದಿದ್ದವು. ಅವುಗಳ ಪ್ರಭಾವಕ್ಕೆ ಒಳಗಾಗಿದ್ದರೂ ಅದು ಭಾರತೀಯ ಸಾಮಾಜಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಅಲುಗಾಡಿಸುವಷ್ಟು ಪ್ರಬಲವಾಗಿರಲಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯಶಾಹಿ ಆಕ್ರಮಣಶೀಲತೆ ಇರುವುದರ ಜೊತೆಗೆ ತನ್ನದು ಹೆಚ್ಚೆಂದು ತೋರಿಸುವ ಹೆಚ್ಚುಗಾರಿಕೆ ಇತ್ತು. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲದೇ ಇಲ್ಲಿಯ ಜನರಿಗೆ ದೇವರಂತೆ, ದೇವತೆಗಳಂತೆ ಕಂಡ ಮೌಲ್ಯಗಳು ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಕಣ್ಣುಗಳಿಗೆ ಅತಿ ಕೀಳಾದ ಮೌಢ್ಯಗಳಾಗಿಯೂ ರಾಕ್ಷಸ ಗುಣಗಳಂತೆ ಕಂಡವು. ಇದರಿಂದಾಗಿ ಭಾರತೀಯ ಸಮಾಜ ಮೊತ್ತಮೊದಲ ಬಾರಿಗೆ ವಾಸ್ತವಕ್ಕೆ ತೆರೆದುಕೊಂಡಿತು.

ಹೊರಶತ್ರುವಿನ ವಿರುದ್ಧ ದೇಶದ ಎಲ್ಲಾ ಜನರನ್ನು ಒಗ್ಗಟ್ಟಾಗಿಸುವುದು ತಕ್ಷಣದ ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗಿತ್ತು. ದೇಶೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಪರಕೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯೊಂದರ ಮುಖಾಮುಖಿಯಲ್ಲಿ ತನ್ನೊಳಗೆ ಹೊಸತೊಂದು ಸುಧಾರಣವಾದಿ ಚಲನೆ ಪ್ರಾರಂಭಿಸಿತು. ಪರಕೀಯ ಆಳ್ವಿಕೆ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ವಿರುದ್ಧ ಸಮುದಾಯವಾಗಿ ಇಡೀ ದೇಶವನ್ನು ಐಕ್ಯಗೊಳಿಸಲು 'ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆ' ತುರ್ತಿನ ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗಿ ಮೂಡಿಬಂತು. ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆಯ ಕಲ್ಪನೆಯ ಜತೆ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಪುನರ್ ಸ್ಥಾಪನೆ ಅಗತ್ಯವಾಗಿತ್ತು. ಇದಕ್ಕಾಗಿ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಮೌಲ್ಯಗಳ ಕಡೆಗೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಪುನರುತ್ಥಾನ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯ ಕಡೆಗೆ ನೋಡುವುದು ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗಿತ್ತು. ಒಳಗಿನ ಎಲ್ಲಾ ಶ್ರೇಣೀಕರಣ ವ್ಯವಸ್ಥೆ, ಪರಸ್ಪರ ವಿರೋಧಿ ನಿಲುವಗಳನ್ನು, ವರ್ಗಸಂಘರ್ಷಗಳನ್ನು, ಪ್ರಾದೇಶಿಕ, ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಭಿನ್ನತೆಗಳನ್ನು ಮರೆತು 'ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ

ಮೌಲ್ಯ, ಪರಂಪರೆಯ ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನೇ ಮೂಲಸ್ಥಾಯಿಯಾಗಿಸಿಕೊಂಡು ಹೋರಾಟಕ್ಕಿಳಿಯುವ ಅಥವಾ ಸ್ವರಕ್ಷಣೆಯ ತಂತ್ರಗಳಿಗೆ ಮಾರುಹೋಗಬೇಕಾಗಿತ್ತು.' ಏಕೆಂದರೆ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆ ನಮ್ಮ ಆಳಿವು ಉಳಿವಿನ ಪ್ರಶ್ನೆಯಾಗಿದ್ದಾಗ್ಯೂ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕವಾಗಿ ಅಷ್ಟೇ ಪರಕೀಯವಾಗಿತ್ತು. ತತ್‌ಪರಿಣಾಮ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಪುನರ್‌ಸ್ಥಾಪನೆ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆಯಷ್ಟೇ ಪ್ರಮುಖವಾಗಿತ್ತು. ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ಭಿನ್ನತೆಗಳೆಲ್ಲವನ್ನು ಮರೆತು 'ಧಾರ್ಮಿಕ, ಪಾರಂಪಾರಿಕ ಮೌಲ್ಯಗಳಿಗೆ ಪ್ರಾಮುಖ್ಯತೆ ನೀಡುವ ಮುಖೇನ ಏಕ ಸೂತ್ರವೊಂದರ ಸಿದ್ಧತೆ ನಡೆಯತೊಡಗಿತು. ಈ ನೆಲದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಪ್ರತೀಕ ಮತ್ತು ಮೌಲ್ಯಗಳೆನಿಸಿದ ಧಾರ್ಮಿಕ ಮೌಲ್ಯಪ್ರತೀಕಗಳಾದ ಪುರಾಣ ಮೌಲ್ಯ, ಪಾರಂಪರಿಕ ಬದ್ಧತೆಗಳನ್ನು ತಬ್ಬಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾದದ್ದು ಅನಿವಾರ್ಯವಾಯ್ತು. ಈ ಮುಖೇನ ಭಾರತೀಯ ಸಮೂಹವನ್ನು ಒಂದು ಚೌಕಟ್ಟಿಗೆ, ಪರಂಪರೆಯ ಒಳಗೆ ತರುವ ಪ್ರಯತ್ನಗಳಾದವು.

ಗಾಂಧಿಯವರ ಹಿಂದ್ ಸ್ವರಾಜ್ಯವು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಬಹಳ ಮಹತ್ವದ ಕೃತಿಯಾಗಿದೆ. ಇಲ್ಲಿನ ಬಹುಮುಖ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಕಲ್ಪನೆಯ ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳುವ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳಿದ್ದುದು ಪುರಾಣಮೌಲ್ಯಗಳ ಮೂಲಕ. ಆದರೆ ಇದು ಕೂಡ ತಥಾಗತವಾಗಿ ಉಳಿದುಬಿಡಲಿಲ್ಲ. ಅನೇಕ ವಿಚಾರಗಳಲ್ಲಿ ತನ್ನೊಳಗಿನ ಹುಳಕನ್ನು ತಿದ್ದುವ, ಪರಿಸ್ಕರಿಸುವ ಮೂಲಕ ತನಗೆ ತಾನು ಮುಖಾಮುಖಿಯಾಗತೊಡಗಿತು. ಈ ಪರಿಣಾಮ ಹೊಸತೊಂದು ಆಧುನಿಕ ಮೌಲ್ಯಗಳು ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡಿತು. ಈ 'ಆಧುನಿಕತೆ' ಎಂಬುದು ಒಳಗಿನ ಶುದ್ಧೀಕರಣ ಮತ್ತು ಹೊಸ ಮೌಲ್ಯಗಳ ನಡುವಣ ಸ್ವಾಗತ-ಸಂಘರ್ಷವಾಯಿತು. ಹಲವು ಬಗೆಯ ಅಂತರ್ ವಿರೋಧಗಳುಳ್ಳ ಸಮಾಜವೊಂದು "ಏಕದೇಹಿ"ಯಾಗಿ ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಪರಿಣಾಮಗಳನ್ನು ಎದುರಿಸಬೇಕಾಯ್ತು. ಈ ಹಂತದಲ್ಲಿ ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಆಧುನಿಕತೆಯನ್ನು ತನ್ನ ಮೌಲ್ಯಗಳ ಸಮರ್ಥನೆಗಾಗಿ ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳತೊಡಗಿದ್ದನ್ನು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಪರ್ಯಾಯವಾಗಿ ವಸಾಹತುಶಾಹಿಯನ್ನು ವಿರೋಧಿಸುವ ಹೊಸ ತಂತ್ರವೊಂದನ್ನು ರೂಪಿಸಿಕೊಂಡ ಭಾರತೀಯನ ಮನಸ್ಸು ರಾಷ್ಟ್ರೀಯವಾದ ಮತ್ತು ಪರಂಪರೆಯ ಮೌಲ್ಯದ ಪುನರ್ ಸ್ಥಾಪನೆ ಮತ್ತು ನವೀಕರಣದ ಮೂಲಕ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆ ನೀಡಲಾರಂಭಿಸಿತು. ಪರಕೀಯವಾದ ಎಲ್ಲಾ ಬಗೆಯ ದಾಸ್ಯವನ್ನು ತೊಡೆದು ಒಗೆಯಬೇಕೆಂಬ ಚಿಂತನೆಯೇ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯವಾದದ ಒಳತುಡಿತವಾಯಿತು. ಬ್ರಿಟಿಷ್ ವಸಾಹತಿನೊಂದಿಗೆ ಬಂದ ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ನಮ್ಮ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಮೌಲ್ಯಗಳ ಮುಖೇನ ಧಿಕ್ಕರಿಸುವುದು ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ದ್ಯೋತಕವಾಯಿತು. ಈ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಅರವಿಂದ ಘೋಷ,

ತಿಲಕ, ಗಾಂಧಿ ಮೊದಲಾದವರು ಭಾರತೀಯ ಪರಂಪರೆಯ ಧಾರ್ಮಿಕ, ಆಧ್ಯಾತ್ಮ ಮೌಲ್ಯಗಳ ಮುಖೇನ ಪರ್ಯಾಯ ಮಾರ್ಗವನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಂಡರು. ಗಾಂಧಿಯವರ "ಗೀತಾಮಾತೆ" "ಅರ್ಥ ವಿಚಾರ" ಸ್ವಾವಲಂಬನೆ" ಮುಂತಾದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಮಹತ್ವದ್ದು ಆಗಿದೆ. ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಪೂರ್ವದಲ್ಲಿ ಉಂಟಾದ ವಿಚಾರಜಾಗೃತಿಯ ಮುಖವಿದ್ದುದೇ ಪರಂಪರೆ ಮತ್ತು ಧಾರ್ಮಿಕ ಮೌಲ್ಯಗಳ ಸ್ವರೂಪ ಕುರಿತದ್ದೇ ಆಗಿತ್ತು. ಮಾನಸಿಕ ದೃಢತೆಯನ್ನು ಪಡೆಯಲು ನಮ್ಮ ರಾಜಕೀಯ ನಾಯಕರುಗಳಿಂದ ತೊಡಗಿ ಸಾಮಾಜಿಕ ಕಾರ್ಯಕರ್ತರಿಗೆ ಬಲ ದೊರೆತದ್ದು ಪರಂಪರೆಯ ಮೌಲ್ಯಗಳಲ್ಲೇ.

ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಸತ್ಯಗಳಿಗಿಂತಲೂ ಪಾರಮಾರ್ಥಿಕ ಸತ್ಯವನ್ನು ತರ್ಕಾತೀತವಾಗಿ ಜನಸಮೂಹ ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡಿತು. ಈ ಕಾರಣದಿಂದಲೇ ಅಂದಿನ ಸಾಹಿತ್ಯ ನಮ್ಮ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮತ್ತು ಅದರ ಮೌಲ್ಯಗಳ ಸಮರ್ಥನೆಗೆ ಹೊಸ ನೆಲೆಯ ಪ್ರತಿಪಾದನೆಯ ದಾರಿ ಹಿಡಿಯಿತು. ಹಳೆಯದನ್ನು ಹೊಸ ರೂಪದಲ್ಲಿಡುವ ಪ್ರಯತ್ನ ನಡೆಯಿತು. ಧಾರ್ಮಿಕ ಮೌಲ್ಯಗಳ ಪುನರುತ್ಥಾನವೂ ನಡೆಯತೊಡಗಿತು. ಈ ಹಂತದಲ್ಲಿ ಈ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆ ಮತ್ತು ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಮೌಲ್ಯಗಳ ಪುನರ್ ಸ್ಥಾಪನೆಯು ನೈಜ ಸಮಸ್ಯೆಗಳ ಆಳಕ್ಕೆ ಇಳಿಯದಂತೆ ಮಾಡಿದುದು ಸಮಕಾಲೀನ ದಾಸ್ಯ ಹೋರಾಟದ ಅನಿವಾರ್ಯತೆ ಆಗಿತ್ತೆಂಬುದು ಸ್ಪಷ್ಟ. ಇಲ್ಲಿ ತನ್ನೊಳಗಿನ ಚಿಕಿತ್ಸೆಗಿಂತ ಹೊರಗಿನದರ ವಿರುದ್ಧದ ಹೋರಾಟವೇ ಪ್ರಮುಖವಾಯಿತು. ಈ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಸದ್ಯದ ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗಿ ಸ್ಥಳೀಯ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಮೌಲ್ಯಗಳಿಗಿಂತ (ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ) ಭಿನ್ನವಾಗಿ ವಿಶಾಲವಾದ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆಯ ರಾಜಕೀಯ ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನು ಹೊಂದಬೇಕಾದುದು ಸದ್ಯದ ತುರ್ತಾಗಿತ್ತು. ಗಾಂಧೀಜೀಯವರ ಅನೇಕ ಬರಹಗಳಲ್ಲಿ ಇದನ್ನು ನಾವು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಅವರ "ಹಿಂದ್‌ಸ್ವರಾಜ್" ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾದ ಪಠ್ಯವಾಗಿದೆ. ಹೊರ ಮತ್ತು ಪರಕೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ವಿರುದ್ಧ ದೇಶದ ಎಲ್ಲಾ ಜನರನ್ನು ಒಗ್ಗಟ್ಟಾಗಿಸುವುದು ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಹೋರಾಟದ ಗುರಿಯಾಗಿದ್ದು, ನಾಡಿನೊಳಗಣ ಜಾತಿ\ವರ್ಗ ಶ್ರೇಣಿಕರಣದ ಪರಸ್ಪರ ಹೋರಾಟ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಚಿಂತನೆಗೆ ವಿರೋಧಿಯಾಗಿದುದ್ದರಿಂದ ಮಹತ್ತ್ವ ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳಲಿಲ್ಲ, ಮೊದಲ ಹಂತದಲ್ಲಿ 'ಹಳೆಯದನ್ನು (ಪರಿಷ್ಕರಿಸಿ) ಹೊಸರೂಪದಲ್ಲಿಡುವ ಕೆಲಸವಷ್ಟೇ ನಡೆಯಿತು. ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಆಗಮನದಿಂದ ಉಂಟಾದ ಮತ್ತೊಂದು ಮಹತ್ತರ ಪರಿಣಾಮವೆಂದರೆ ಅವರು ನೀಡಿದ ಶಿಕ್ಷಣ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಮತ್ತು ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ಶಿಕ್ಷಣ ಆ ಮುಖೇನ ಅನಾವರಣಗೊಂಡ ಯರೋಪಿಯನ್ ಚಿಂತನೆ ಮತ್ತು ಯುರೋಪಿನ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಜಗತ್ತು, ಇಂಗ್ಲೀಷರ ವಸಾಹತುಶಾಹಿಯ ಬಿಸಿಯಲ್ಲೆ ತನ್ನೊಳಗಿನ

ಅನಿಷ್ಟಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸುವುದು ಸಾಧ್ಯವಾಗುವಂತೆ ಮಾಡಿತು. ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಗಾಂಧಿಯವರು ಕೆಲವು ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಚರ್ಚೆ ಮಾಡಿದರು. ಅದರ ರೂಪವು ಏಕ ಕೇಂದ್ರಿತವಲ್ಲ.ಆದುದರಿಂದ ಗಾಂಧಿಯವರ ಚಿಂತನೆಯು ಮಹತ್ವದ್ದು ಆಯಿತು. ಪುರೋಹಿತಶಾಹಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿನ ಜಾತಿ ಪದ್ಧತಿಯ ಶೋಷಣೆಯ ಕ್ರೂರ ಸ್ವರೂಪ, ಜಮೀನ್ದಾರಿ ಪದ್ಧತಿಯೊಳಗಿನ ಅಸಹನೀಯ ಬದುಕು ತನ್ನಿಂದ ತಾನೇ ತೆರೆದು ತೋರಲಾಂರಭಿಸಿತು. ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಪ್ರಗತಿಪರತೆ ಮತ್ತು ಪರಿಷ್ಕಾರಕ ಚಿಂತನೆಗಳನ್ನು ಒಳಗಿಂದೊಳಗೆ ಮೂಡಿಸತೊಡಗಿದ್ದು ಸತ್ಯ, ಜನಸಮೂಹದ 'ಒಳ ಬದುಕನ್ನು' ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ ನೋಡುವ ಮನೋಧರ್ಮವನ್ನು ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಹುಟ್ಟುಹಾಕಿತು. ಕೆಳಜಾತಿ, ವರ್ಗದ ಬದುಕು ವಸಾಹತುಶಾಹಿಯ ಪರೋಕ್ಷ ಪರಿಣಾಮಕ್ಕೆ ಒಳಗಾಗಿ ಅನಾವರಣಗೊಳ್ಳತೊಡಗಿತು. ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಸತ್ವ, ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನು ಪುರೋಹಿತಶಾಹಿ ಮತೀಯ ಮೌಢ್ಯಗಳೊಳಗೆ ಸೇರಿಸಿ ಹಾಳುಗೆಡವಿದೆ ಎಂದು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಲಾಯಿತು. ಆದ್ದರಿಂದ ಧಾರ್ಮಿಕ, ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನು ಪಾರಂಪರಾಗತ ಶಕ್ತಿಗಳಿಂದ ಮುಕ್ತಗೊಳಿಸುವ ಕಾರ್ಯವೂ ನಡೆಯಿತು. ಈ ರೀತಿಯ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯನ್ನೇ 'ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಆಗಮನದ ಸಂಘರ್ಷ ಮತ್ತು ಸ್ವಾಗತ' ವೆಂದು ಗುರುತಿಸುವುದು, ಬ್ರಿಟಿಷ್ ಶಿಕ್ಷಣ ಮತ್ತು ಇಂಗ್ಲೀಷ್ ಶಿಕ್ಷಣದ ಮುಖೇನ ಹೊಸಬಗೆಯ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಬದುಕು ರೂಪುಗೊಳ್ಳತೊಡಗಿತು.

ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಗಳಲ್ಲಿಯೇ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದ ರೂಪುರೇಷೆಗಳನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗಿದೆ. ನವೋದಯ ಸಾಹಿತ್ಯವೆಂಬುದು ಆಧುನಿಕ ಚಿಂತನೆಯೆಂದು ಕರೆಯಲಾಗುವ ಈ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯ ಹುಟ್ಟಾಗಿದೆ. ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಅನುಭವ ಭಾರತೀಯ ಬದುಕಿನ ಹಲವು ರಂಗಗಳಲ್ಲಿ ಉಂಟುಮಾಡಿದ ಪ್ರಭಾವದ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಯಾಗಿ ಹುಟ್ಟಿದ ಆಲೋಚನ ಕ್ರಮವನ್ನು ಈ ಸಾಂಸ್ಕತಿಕ ಚಿಂತನೆಯನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು. ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಕನ್ನಡ ನವೋದಯದಲ್ಲಿ ಹೀಗೆ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಕಡೆಗೆ ಮರಳುವ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯಿದೆ. ನಮ್ಮ ನಾಡು ನುಡಿಯ ಬಗ್ಗೆ, ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಬಗ್ಗೆ ಉಂಟಾದ ಜಾಗೃತಿ ಪರೋಕ್ಷವಾಗಿ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯವಾದದ ಮೂಲವಾಗಿತ್ತು. ನಮ್ಮ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ಘನತೆಯಿಂದ ಬಾಳಿದ, ಶ್ರೇಷ್ಟತೆಯನ್ನು ಮೆರೆದ ಪುರಾಣ ಮೌಲ್ಯಗಳ ಕಡೆಗೆ ಚಲಿಸುವುದು ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗಿತ್ತು. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲದೆ ವಾಸ್ತವ ಬದುಕಿನ ಹುಳುಕುಗಳನ್ನು ಇಲ್ಲವಾಗಿಸಲು ಪುರಾಣದ ಮೌಲ್ಯಗಳ ಕಡೆಗೆ ಸಾಗಬೇಕಿತ್ತು. ಏಕೆಂದರೆ ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿ ನಮ್ಮ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಅಂತಃಶ್ಚೇತನ, ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನು ಪುನರ್ ನಿರ್ಮಿಸಿ ಅದನ್ನು ಹೋರಾಟದ ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವ ಅಗತ್ಯವಿತ್ತು. ಬ್ರಿಟಿಷರ ವಸಾಹತುಶಾಹಿ

ಉಂಟುಮಾಡಿದ, 'ಭಾರತೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿ, ಧೋರಣೆಗಳು ಅವೈಚಾರಿಕವೆಂದೂ ಭಾರತೀಯರಿಗೆ ಸಾಮಾಜಿಕ, ರಾಜಕೀಯ, ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ, ಆರ್ಥಿಕ ಪ್ರಗತಿ ಸಾಧನೆಗೆ ವಸಾಹತುಶಾಹಿಯೇ ಆಧುನಿಕ ರೂಪವೆಂಬುದನ್ನು ಅಂತರ್ಗತವಾಗಿ ಸಾಧಿಸತೊಡಗಿತ್ತು. ತಮ್ಮ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಕೂಡ ಘನತೆಯಿಂದ ಬಾಳಿದ, ಸಂಭ್ರಮದಿಂದ ಮೆರೆದ ಘಟ್ಟವೊಂದಿತ್ತು ಎಂದು ತನ್ನ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನು ಮುಖಾಮುಖಿಯಾಗಿಸುವ ಕೆಲಸ ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗಿತ್ತು. ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಅನುಭವವು ಐತಿಹಾಸಿಕ, ಧಾರ್ಮಿಕ ಗತವೈಭವಗಳ ನೆನಪನ್ನು ವೈಭವೀಕರಿಸತೊಡಗಿತು. ಈ ಅನುಭವದಿಂದ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಆಗುತ್ತಿರುವ ಬದಲಾವಣೆ ದೇಸಿಯ ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ ಸತ್ವ ಹುಡುಕುವುದು ಮತ್ತು ಆ ಮುಖೇನ ಸಂಘರ್ಷ ತೋರಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿದರು. ಇಂತಹ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ನಮ್ಮವರು ನೆಲೆಯನ್ನು ಕಂಡುಕೊಂಡಿದ್ದು ಧಾರ್ಮಿಕ ಚೌಕಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ.

ಗಾಂಧಿಯವರ ಚಿಂತನೆಯಲ್ಲಿ ಇದನ್ನು ನಾವು ಕಾಣಬಹುದು. ಪುರಾಣ ಪಾತ್ರ ಮತ್ತು ಮೌಲ್ಯಗಳ ವೈಭವೀಕರಣವು ಸಾಹಿತ್ಯ ರೂಪಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಯಾಗಿ ಮರುಹುಟ್ಟು ಪಡೆಯಲಾರಂಭಿಸಿತು. ಗಾಂಧಿಯವರು ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ಪ್ರಸ್ತಾವಿಸುವ ರಾಮ ರಾಜ್ಯದ ಕಲ್ಪನೆಯು ಇದರಿಂದ ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡಿದೆ. ಇದನ್ನುಕನ್ನಡದ ಕವಿಗಳು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಥರ ನಿರೂಪಣೆ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಅವರು ಪುರಾಣ ಹಾಗೂ ಈ ನೆಲದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ವೀರರ ಚಿತ್ರಗಳನ್ನು ಕಟ್ಟುವುದರ ಮೂಲಕ ಪರಕೀಯವಾದ ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಜತೆಗೆ ಮುಖಾಮುಖಿಯಾದರು. ಇಲ್ಲಿನ ಬದುಕಿಗೆ ಗಟ್ಟಿತನ, ಶ್ರದ್ಧೆ ಇದ್ದದ್ದು ಧಾರ್ಮಿಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ, ಧಾರ್ಮಿಕ ನಾಯಕರೆಲ್ಲಾ ಪುರಾಣ ನಾಯಕತೆ, ಧರ್ಮ-ಪುರಾಣಗಳೇ ಈ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಒಳ ಚೈತನ್ಯವಾಗಿತ್ತು. ಅದನ್ನೇ ಗಾಂಧೀಜಿ ರೂಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗಿತ್ತು. ಇಂಗ್ಲೀಷ್, ಭಾಷೆ-ಶಿಕ್ಷಣ ಮತ್ತು ಸಾಹಿತ್ಯ ಮುಖೇನ ರಾಷ್ಟ್ರಮಟ್ಟದುದ್ದಕ್ಕೂ ವ್ಯಾಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದ ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಶಕ್ತಿಗೆ ಎದುರಾಗಿ ಗಾಂಧಿ ಪರಂಪರೆ ಮತ್ತು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅನುಭವಗಳ ಖಣಿಯಾಗಿದ್ದ ಪ್ರಾಚೀನ ಪರಂಪರೆ ಮತ್ತು ದೇಶಿಗಳೆರಡನ್ನು ಒಟ್ಟಿಗೆ ಎತ್ತಿಹಿಡಿದು ನಡೆಯಬೇಕಾದದು ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗಿತ್ತು. ಗಾಂಧಿ ಹೀಗೆ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಕಡೆಗೆ ಮರಳುವ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯಿದೆ ಮನುಷ್ಯನ ವೈಯಕ್ತಿಕ ನಂಬಿಕೆಗಳು. ಹಳೆಯ ಗವರ್ನಿಂಗ್ ಮಾದರಿಗಳ ಹುಡುಕಾಟ, ಗ್ರಾಮ ಸಮಾಜದ ಬದಲಾವಣೆಯ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ನಮ್ಮ ಮುಂದೆ ಇಡುತ್ತಾರೆ. ಮನುಷ್ಯನ ಹೃದಯದಲ್ಲಿ ಸ್ಥಾಪಿತವಾಗುವ ಒಂದು ಭಾವನಾತ್ಮಕ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯು ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆ. ಅವರ ಚಿಂತನೆಯನ್ನು ನೋಡಿದರೆ ಅವರು ದೇಶಿ ಪರಂಪರೆಯ ಅನೇಕ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಮತ್ತೆ ಪುನರೂಪಿ ಅನ್ವಯವನ್ನು ಮಾಡಿದರು. ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ

ಪರವಾದ ನಿಲುವುಗಳು ಗಾಂಧಿಯವರಿಗೆ ಹಳೆಯ ಪುರಾಣಗಳನ್ನು ಭಿನ್ನವಾಗಿ ಗ್ರಹಿಸುವಂತೆ ಮಾಡಿದೆ. ಬ್ರಿಟಿಷ್ ರಾಜಸತ್ತೆಯ ವಿರುದ್ಧ ಬಂದಿರುವ ನಿಲುವು ಇದು. ಇದು ಗಾಂಧಿಗೆ ದೊಡ್ಡ ಶಕ್ತಿಯಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಈ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸೃಷ್ಟಿಕ್ರಿಯೆ ಕೂಡ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಪ್ರತಿಭಟನೆಯ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ ಆಗಿಯೇ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯಾಗಿದೆ. ಈ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ ಸ್ವಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮೌಲ್ಯ ಶೋಧನೆ ಮತ್ತು ವೈಭವೀಕರಣಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಯಿತು. ಅವರ ನಿಲುವು ಇಲ್ಲಿನ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ತನ್ನ ಮೌಲ್ಯಗಳಿಗಾಗಿ ಅಂತಃಸತ್ವಕ್ಕಾಗಿ ತಡಕಾಡಿದ್ದು ಪುರಾಣ ಮೌಲ್ಯಗಳ ಪುನರುತ್ಥಾನಕ್ಕೆ ದಾರಿ ಮಾಡಿಕೊಟ್ಟಿತು. ಜತೆಯಲ್ಲಿ ಆದರ್ಶವಾದ, ಮಾನವತಾವಾದ, ಗಾಂಧಿವಾದ ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡಿತು. ಕ್ರಮೇಣ ಈ ಪ್ರವೃತ್ತಿ ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ವಿರೋಧದಿಂದಾಗಿ ವಾಸ್ತವವನ್ನು ಆದರ್ಶೀಕರಿಸುವ ಕ್ರಿಯೆಗೆ ಮೂಲವಾಯಿತು. ಇದನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಲಾಗುವುದು.

ಇರುವ ವಸ್ತುಸ್ಥಿತಿಗಿಂತ ಭಿನ್ನವಾಗಿ ಆದರ್ಶಿಕೃತ ಕಲ್ಪನೆ-ಚಿತ್ರಣಗಳೇ ಸತ್ಯವೆಂಬ ಹುಸಿ ಭ್ರಮೆಯನ್ನು ಹುಟ್ಟಿಸಿಬಿಡುತ್ತದೆ. ಗಾಂದಿಯವರು ತನ್ನ ನಿಜ ಸತ್ವವನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡಿದ್ದ ಭಾರತೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ಪರಕೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ಪರಕೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ದಾಳಿಯಿಂದ ಮರುಚೇತನ ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳಲು ಸಾಧ್ಯವಾಯಿತು. ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಪುನರುಜ್ಜೀವನ ಮುಖ್ಯ ಧಾರೆಯಾಯಿತು. ಜತೆಗೆ ಇಲ್ಲಿನ ಅನೇಕ ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳು ನಮ್ಮ ನೆಲೆಯನ್ನು ಗಟ್ಟಿಯಾಗಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನಗಳಲ್ಲಿ ನಡೆಯಿತು. ಕನ್ನಡ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಕನ್ನಡ ನಾಡೂ ನುಡಿ ಕುರಿತಾದ ಅಭಿಮಾನ ಈ ಪರ ನಿಲುವುಗಳಲ್ಲಿ ಇದನ್ನು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಪರಿಣಾಮ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆ ನೆಲದ ಬಹುಮುಖ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಅಪಾಯವಾಗಿ ಕಂಡು ಬಂದಾಗ ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ವಿಶಿಷ್ಟತೆಯನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಅಂತರಾಳದ ಅಗತ್ಯ ಹಾಗೂ ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗಿ ಮೂಡಿಯೂ ಬಂತು. ದೇಶಿವಾದಕ್ಕೆ ವಸಾಹತುಶಾಹಿಯ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆಗಿಂತ ಪ್ರಾದೇಶಿಕತೆ ಮುಖ್ಯವಾಗಿತ್ತು. ಈ ದೇಶೀವಾದವು ಹೊರಗಣ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗೆ ಪ್ರತಿಸ್ಪರ್ಧಿಯಾಗಿ ಸ್ಥಳೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಮೌಲ್ಯ ವಿಶೇಷಗಳನ್ನು ಎತ್ತಿ ಹಿಡಿಯಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿದೆ. ತನ್ನದೇ ಆದ ಅನನ್ಯ ಸತ್ವ ಶೀಲತೆಯನ್ನು, ಸೃಷ್ಟಿಶೀಲತೆಯನ್ನು ಎಚ್ಚರಿಸುವ ಜೊತೆಗೆ ರಕ್ಷಿಸುವ ಜವಾಬ್ದಾರಿಯನ್ನು ವಹಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಈ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಬದುಕಿನ ಸತ್ವಶೀಲತೆಯನ್ನು ನಾಶಪಡಿಸುವ ಆಂತರಿಕ ಬಾಹ್ಯ ಚಿಂತನೆಗಳನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುವ, ವಿರೋಧಿಸುವ ಮುಖೇನ ಗಾಂಧಿಯವರ ಸ್ವದೇಶಿವಾದ ತನ್ನ ಪ್ರತಿಭಟನೆ ತೋರುತ್ತದೆ. ವಸಾಹತುಕಾಲದಲ್ಲಿ ಆಳುವ ವರ್ಗಗಳ ತಾತ್ವಿಕ ನಿಲುವುಗಳು ಬೇರೆಯಿತು. ಆಳಿಸಿಕೊಂಡ ವರ್ಗಗಳ ತಾತ್ವಿಕ ನಂಬಿಕೆಗಳು ಬೇರೆಯಿದ್ದವು. ಒಂದು ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಇವೆರಡೂ ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಹಾಗೂ ಭಿನ್ನ ನಿಲುವುಗಳೇ ಆಗಿದ್ದವು.

ಒಂದಕ್ಕೊಂದು ಹೋಲಿಕೆಯೇ ಅಸಾಧ್ಯವಾಗಿತ್ತು. ಬ್ರಿಟೀಶ್‌ರದು ಯಜಮಾನಿಕೆಯ ದೃಷ್ಟಿಕೋನ ಅಂದರೆ ಯಾವಾಗ ಯಜಮಾನಿಕೆಯ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವಿರುತ್ತದೆಯೋ ಅಲ್ಲಿ ಮೇಲರಿಮೆಯಿರುತ್ತದೆ. ಅದಕ್ಕೆ ತದ್ವಿರುದ್ಧವಾದ ದಿಕ್ಕು ಆಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ವರ್ಗದ್ದು: ಕೀಳರಿಮೆ\ಮೇಲರಿಮೆ (ಖಣಿಜಡಿಚಿಡಿಣಥಿ ಛಿಂಟಚಿಟಜಥ)ಯು ಸದಾ ತನ್ನ ಅನನ್ಯತೆಯನ್ನು ಶ್ರೇಷ್ಠತೆಯ ಮೂಲಕ ಸಾಧಿಸಲು ಯತ್ನಿಸುತ್ತದೆ. ಕೀಳರಿಮೆಯು ಸದಾ ಸಂಕೋಚ ಸ್ವಯಂ ಹಳ ಹಳಿಕೆಯಿಂದ ಬಳಲುತ್ತದೆ. ಈ ಎರಡು ಧ್ರುವಗಳ ಅಂದರೆ ಯುರೋಪ್ ಕೇಂದ್ರಿತ ಬೌದ್ಧಿಕ ಅಹಂಕಾರ ಮತ್ತು ಭಾರತೀಯತೆಯ (ಪೌರಾತ್ಯ) ಕೀಳರಿಮೆಯ ನಡುವಣ ಸೇತುವೆಯೇಬೇರೆ ಬೇರೆ ಮಾದರಿಯ ಕತೆಗಳು ಬಂದವು. ಇಲ್ಲಿ ರಾವ್ ಬಹದ್ದೂರರ 'ಇತಿಹಾಸ ಭೂತ ಮತ್ತು ಇತರ ಕತೆಗಳು' ಮತ್ತು ಬೇಂದ್ರೆಯವರ "ನಿರಾಭರಣ ಸುಂದರಿ" ಸಂಕಲನದಂಥ ಕೃತಿಗಳನ್ನು ನೆನಪಿಸಿಕೊಂಡರೆ ಇದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. ವಸಾಹತು ಪ್ರಭುತ್ವ ಕಣ್ಣಿಗೆ ಕಾಣಿಸುವಂತೆ ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ಭಾರತೀಯರ ಮೇಲೆ ಹೇರಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಪರೋಕ್ಷವಾಗಿ ಈ ಕೆಲಸ ನಡೆಯಿತು. ಇದರ ಪರಿಣಾಮವೇ ಆಧುನಿಕ ಸಣ್ಣ ಕತೆಗಳು. ವಸಾಹತು ಆಡಳಿತಕ್ಕೆ ಒಳಗಾದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅನನ್ಯತೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಮುಖ್ಯವಾಯಿತು. ಕನ್ನಡದ ಅನೇಕ ಕತೆಗಳು ಇದನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ.

ವಸಾಹತು ಆಡಳಿತದಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ರೀತಿಯ ಸಾಮಾಜಿಕ ಪರಿವರ್ತನೆಗಳಾದವು. 'ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಬದಲಾವಣೆಯೇ ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಸಂಕರತನಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗಿದೆ. ಎಂದು ಫ್ಯಾನನ್ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆಯ ಆಂದೋಲನವು ಕೂಡಾ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಬದಲಾವಣೆಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆ ಎನ್ನುವುದರ ಮತ್ತು ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆಯ ಸಮಗ್ರತೆಯ ಅರಿವು ಇರಲಿಲ್ಲ. ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಜ್ಞಾನದಿಂದಾಗಿ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆಯ ಆಂದೋಲನವು ಪ್ರಾರಂಭವಾಯಿತು. ಹಾಗೆಯೇ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆಯ ಆಂದೋಲನದಲ್ಲಿ ಭ್ರಮನಿರಸನ ಹೊಂದಿದವರು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ರೀತಿಯ ಸಂಘಟನೆಗಳನ್ನು ಕಟ್ಟಲು ಯತ್ನಿಸಿದರು. ಇದರ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಬೇಕಾದ ಮತ್ತೊಂದು ಅಂಶವೆಂದರೆ ಪಶ್ಚಿಮದ ಚಿಂತನಾ ಕ್ರಮ ಮತ್ತು ಭಾರತೀಯ ಚಿಂತನೆಯ ಕ್ರಮಗಳನ್ನು ಸ್ಥಳೀಯ ಸಣ್ಣ ಕತೆಗಾರರು ಒಂದು ಮಾಡಲು ಯತ್ನಿಸಿದರು. ಬೌದ್ಧಿಕವಾಗಿ ಯಾರು ಈ ರೀತಿಯ ವಸಾಹತುಶಾಹಿಯನ್ನು ಅನುಕರಿಸಿದರೋ ಅವರ ಬೇರು ಅಲುಗಾಡತೊಡಗಿತು. ಈ ರೀತಿಯ ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಭಿನ್ನತೆಯನ್ನು ಸಾಧಿಸಿಕೊಂಡರು. ಅವರು ಭಾರತೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮತ್ತು ಪಶ್ಚಿಮದ ಸಂಸ್ಕೃತಿ, ಇವೆರೆಡರ ಸಂಮಿಶ್ರ ರೂಪವನ್ನು ಸಣ್ಣ ಕತೆಗಳು ಹೊಂದಿದವು .ಒಂದರ್ಥದಲ್ಲಿ ಅವರದು ತ್ರಿಶಂಕುಸ್ಥಿತಿ. ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕವಾಗಿ

ಅವರು ಸ್ಥಳೀಯ ಕ್ರಮ ಮತ್ತು ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯಕ್ರಮಗಳ ಸಮಎರಕ ಹೊಂದಿದ್ದರಿಂದ ಅವರ ಮಾತುಗಳು ಸ್ಥಳೀಯ ಪರಂಪರೆ ಮತ್ತು ವಿದೇಶಿ ಪರಂಪರೆಗಳಿಂತ ಹೊರತಾದ 'ವಿಶಿಷ್ಟತೆ'ಯು ರೂಪುಗೊಳ್ಳಲು ಕಾರಣವಾಯಿತು. ಅಂತರ್‌ರಾಷ್ಟ್ರೀಯಸಂಸ್ಕೃತಿ; ರಾಷ್ಟ್ರೀಯಸಂಸ್ಕೃತಿ; ದೇಶೀಸಂಸ್ಕೃತಿ; ಪ್ರಾದೇಶಿಕಸಂಸ್ಕೃತಿ– ಇವುಗಳ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಕಲಬೆರಕೆಯು ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡಿತು. ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು 'ಬಹುತ್ವ'ದ ಮೂಲಕ ಇರಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದರಿಂದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ಅರ್ಥವ್ಯಾಪ್ತಿಯೂ ಕೂಡಾ ವಿಸ್ತರಿಸಿತು. ಇದೇ ಕಾರಣದಿಂದ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ, ಅಂತರರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಚರ್ಚೆಗಳು ಕೂಡಾ ಬೇರೆಯಾಗತೊಡಗಿದವು. ಸಂಸ್ಕೃತಿಗೆ ವಿಪರೀತವಾದ ಒತ್ತು ಬಿದ್ದುದು ಕೂಡಾ ಕಾರಣದಿಂದ ಮಹತ್ವದ್ದು ಆಗಿದೆ.

ವಸಾಹತುಕಾಲದ ಅನುವಾದ ಕಾರ್ಯಗಳು (ಅದು ಸಂಸ್ಕೃತದಿಂದ ಇಂಗ್ಲೀಷಿಗೆ; ಇಂಗ್ಲೀಷಿನಿಂದ ಕನ್ನಡಕ್ಕೆ ಬಂದಾಗ) ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸಿಕೊಂಡವು. ಕಾಲ, ಸ್ಥಳ, ಅವಕಾಶಗಳು ಅನುವಾದಗೊಂಡ ಪಠ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲ. ಒಂದು ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಯು ಒಂದು ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಬೇರೂರಿರುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ಇನ್ನೊಂದು ಭಾಷೆಗೆ; ಇನ್ನೊಂದು ಸ್ಥಳಕ್ಕೆ ಬಂದಾಗ ಸಹಜವಾಗಿಯೇ ಅಂತರವುಂಟಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಅಂತರ ಕೂಡಾ ಯಾವುದೇ ರೀತಿಯ ಸೀಮೆಯನ್ನು ಹೊಂದಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಎ ಆರ್ ಕೃಷ್ಣಶಾಸ್ತ್ರಿ ವಚನ ಭಾರತವನ್ನು ಬರೆದರು. ದೇವುಡು ಅವರು ಮಹಾಬ್ರಾಹ್ಮಣವನ್ನು ಹೇಳಿದರು.

ಸಣ್ಣ ಕತೆಯ ವಸ್ತುವೆಂದು ಯಾವುದನ್ನು ಕರೆಯುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದಕ್ಕೆ ರಾಜಕೀಯ ಮತ್ತು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕರೇಖೆ ಅನ್ನುವುದು ಇಲ್ಲ. ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಅದಕ್ಕೆ ಶಾಸ್ತ್ರೀಯವೆಂದು ಕರೆಯಬಹುದಾದ ಗುಣವೂ ಇಲ್ಲ. ಇದರಲ್ಲಿ ಬರಿ ಮೌಲ್ಯಗಳ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಮಾತ್ರವೇ ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ಅರೆ ಬರೆಯಾದುದೂ ಅಲ್ಲ.

ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಕಾಲಘಟ್ಟದಲ್ಲಿ ನಡೆದ ಅವಿನಯ; ಪ್ರತಿಭಟನೆ; ನಿರಾಕರಣೆ ಅಂಗೀಕಾರ ಎಲ್ಲವೂ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಜ್ಞಾನರೂಪಗಳ ಪರಿಣಾಮ. ಆದರೆ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಜ್ಞಾನರೂಪವು ಕೇವಲ ಒಂದೇ ರೂಪದಲ್ಲಿತ್ತು ಎಂದು ಹೇಳಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಹಾಗಯೇ ಸಣ್ಣ ಕತೆಗಳ ವಸ್ತು ಸರಳ ದ್ವಂದ್ವವನ್ನು ಹೊಂದಿಲ್ಲ. ಅದರಾಚೆಗೆ ಅದು ನಡೆಯುತ್ತದೆ. ಅನೇ ಕತೆಗಳಲ್ಲಿ ನನ್ನ ರಾಷ್ಟ್ರ; ನನ್ನ ಪ್ರದೇಶವೆಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಯೂ ಮುಖ್ಯವಲ್ಲ. ಮಾಸ್ತಿಯವರ ಡುಬಾಯಿ ಪಾದ್ರಿ ಕತೆಯನ್ನು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂಲೂ ಯೋಚಿಸಲು ಸಾಧ್ಯ.

ಮನುಷ್ಯರು ತಾನು; ತನ್ನ ಬದುಕು; ತನ್ನ ಅಸ್ತಿತ್ವ ಇದರ ಬಗೆಗೆ ಮಾತ್ರ ಯೋಚಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಕಾರ್ಯ ಹಳ್ಳಿ ರಾಮಕೃಷ್ಣ ಶೆಟ್ಟಿಯವರ ಜೀವನದಂಥ ಕತೆಗಳು ಇದಕ್ಕಿಂತ ಭಿನ್ನವಾಗಿದೆ ಈ ಮಾದರಿಯ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಸನ್ನಿವೇಶದಲ್ಲಿ ಜಾತಿ ಅಥವಾ ಬುಡಕಟ್ಟು ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳು ಗಣನೆಗೆ ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಆದುದರಿಂದ ಕೆಳ ಜಾತಿಯ ಮತ್ತು ಕೆಳವರ್ಗದ ಜನರು ಸಂಕರಕ್ಕೆ ಗುರಿಯಾಗುವ ಸಂಭವವಿರಲಿಲ್ಲ. ನಡತೆಯಲ್ಲಿನ ನಯನಾಜೂಕು; ಸಭ್ಯತೆ; ಸ್ಥಾನಮಾನ ಒಂದು ಎಂಬ ನಾಗರಿಕತೆಯು ರೂಪುಗೊಂಡಿತು. ಯಾರು ಈ ರೀತಿಯ ಪ್ರಭಾವಕ್ಕೆ ಗುರಿಯಾದರೋ ಅವರನ್ನು ಪ್ರಗತಿಪರರು ಎಂದು ಗುರುತಿಸಲಾಯಿತು. ಸಂಕರತನವು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳನ್ನು ಮರೆಮಾಚಿತು. ಗ್ರಾಮಾಯಣ ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಬರುವ ಪಡದಯ್ಯ ಮತ್ತು ಗ್ರಾಮಾಯಣದಲ್ಲಿ ಬರು ಚಿಮಣಾ ಅವರಿಗೂ ಇರುವ ವ್ಯತ್ಯಾಸವು ಭಿನ್ನ. ಆದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಬರುವ ಪೋಲಿಸರು ಇನ್ನೂ ಭಿನ್ನ.

ಬ್ರಿಟೀಶ್ ಪ್ರಭುತ್ವ ಮತ್ತು ಭಾರತೀಯ ಅರಸೊತ್ತಿಗೆಗಳ ನಡುವೆ ಯುದ್ಧದಿಂದ ಅನೇಕವು ನಾಶಗೊಂಡವು. ಆದರೆ ಸಿಪಾಯಿಗಳ ವರ್ಗವೇ ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಸಂಕರತೆಗೆ ಗುರಿಯಾದವು. ಒಳಗೆ–ಹೊರಗೆ ತಾನು–ಅನ್ಯವೆಂಬ ಬೇಧಗಳಿಲ್ಲ. 1816ರಲ್ಲಿ ಬೈಬಲ್ ಹಿಂದಿಗೆ ಅನುವಾದಗೊಂಡಿತು. ಈ ಸಂದರ್ಭ ಖಾಸಗಿಯಾದ ಓದು; ಓದಿನಲ್ಲಿ ಏಕತೆ; ಮೌನ ಓದಿನ ಅಗತ್ಯವನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಲಾಯಿತು. ಮತ್ತು ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಬೈಬಲ್ ಭಾರತೀಯ ಭಾಷೆಗಳಿಗೆ ಅನುವಾದಗೊಂಡ ಹಿನ್ನೆಲೆಯೂ ಕೂಡಾ ಬೇರೆ. ಬೈಬಲ್ ಅನುವಾದದಿಂದ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರ ಜ್ಞಾನದ ಅಧಿಕೃತೆ ವಾರಸುದಾರಿಕೆಯನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವೆಂದು ಪರಿಭಾವಿಸಲಾಯಿತು. ಉದಾಹರಣೆ ದೇವರ ಆರಾಧನೆಗೆ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರು ಮಧ್ಯವರ್ತಿಗಳಾಗಿದ್ದರು. ಈ ಪದ್ಧತಿಗೆ ಒಂದು ಪರಂಪರೆಯಿತ್ತು. ಧಾರ್ಮಿಕವಾಗಿಯೂ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳಿದ್ದವು. ಜನಿವಾರತೊಟ್ಟ ಮೇಲೆ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರು ದ್ವಿಜರೆಂದೆನಿಸಿಕೊಂಡರು. ಆದರೆ ದೇವರನ್ನು ಯಾರು ಬೇಕಾದರೂ ಒಲಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ಎಂದು ಬೈಬಲ್ ಹೇಳಿತು. ಏಸುಸ್ವಾಮಿಯು ಕರುಣಾಳು ಪಾಪಿಗಳನ್ನು ಉದ್ಧರಿಸಲು ಅವನು ಭೂಮಿಯ ಮೇಲೆ ಅವತರಿಸಿದ ಮತ್ತು ಏಸುಸ್ವಾಮಿಯು ಬಯಸುವುದು ಶುದ್ಧ ಹೃದಯವನ್ನು ಮಾತ್ರ ಹಾಗೆಯೇ ಯಾರು ಪಾಪ ಮಾಡಿದ್ದಾರೋ ಅವರು ಏಸುವಿನಲ್ಲಿ ನಿವೇದನೆ ಮಾಡಿದರೆ ಅವರ ಪಾಪವು ಬಗೆಹರಿಯುತ್ತದೆ. ನಿವೇದನೆಯೇ ಪ್ರಾಯಶ್ಚಿತ್ತವೆಂದು ವ್ಯವಸ್ಥಿತ ಪ್ರಚಾರ ಮಾಡಲಾಯಿತು. ಮತಾಂತರದ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗಳು ನಡೆದವು . ಮತಾಂತರದಲ್ಲಿ ದುಡ್ಡಿನ ಆಮಿಷವನ್ನು ಒಡ್ಡಲಾಯಿತು.ಇದಕ್ಕೆ ಕಾರಂತ ಮತ್ತು ಕುವೆಂಪು ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ಬರುವ ಅನೇಕ ಘಟನೆಗಳು ಸಾಕ್ಷಿಯಾಗಿವೆ.

ಇಂಗ್ಲೀಷ್ ಕಲಿಯುವುದೆಂದರೆ ಅದು ಹೊಸ ಭಾಷೆಯ ನಿಯಮವನ್ನು ಕಲಿತಂತೆ. ಅದು ಹೊಸ ಜ್ಞಾನದ ಮಾದರಿ ಅದನ್ನು ಕಲಿಯುವುದು ಮತ್ತು ಆ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಮಾತಾಡುವುದು ಗೌರವಯುತವಾದುದು ಎಂದು ನಂಬಲಾಯಿತು. ಅಥವಾ ಆ ರೀತಿ ನಂಬುವಂತೆ ಮಾಡಲಾಯಿತು. ಇಂಗ್ಲೀಷ್ ಭಾಷೆಯು ದೇವಬಾಷೆ; ಅದನ್ನು ಕಲಿಯುವುದು ಘನತೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯೆಂದು ಅನೇಕರು ತಿಳಿದರು. ಸಣ್ಣ ಕತೆಗಳಲ್ಲಿ ಇದಕ್ಕೆ ಬೇಕಾದ ಅನೇಕ ಉದಾಹರಣೆಯು ದೊರೆಯುತ್ತದೆ ಇದಕ್ಕೆ ಬೇಕಾದ ಅನೇಕ ಉದಾಹರಣೆಗಳು ಸಣ್ಣ ಕತೆಯಲ್ಲಿ ದೊರೆಯುತ್ತವೆ.

ದೇವರನ್ನು ಇಂಗ್ಲೀಷಿನ ಮೂಲಕ ಒಲಿಸುವ ಕ್ರಮ ಚಾಲ್ತಿಗೆ ಬಂತು. ಭಾರತದಲ್ಲಿ ದೇವರನ್ನು ಒಲಿಸಲು ಸಂಸ್ಕೃತಭಾಷೆಯು ಮಾಧ್ಯಮವಾಗಿತ್ತು. ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತವು ಬ್ರಾಹ್ಮಣರ ವಶದಲ್ಲಿ ಇತ್ತು. ಇಂಗ್ಲೀಷ್ ಅದನ್ನೇ ಒಡೆಯಿತು. ಈ ಮೂಲಕ ಹೊಸದೊಂದು ದಾರಿಯು ಧರ್ಮದ ಒಳಗೆ ಪ್ರವೇಶವನ್ನು ಪಡೆಯಿತು. ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಆಡಳಿತದಲ್ಲಿ ಸಂಕರ ಅನ್ನುವುದು ಒಂದು ಸಂಕೇತ ಮಾತ್ರ. ವಸಾಹತು ಅಧಿಕಾರವು ತನ್ನ ಯಜಮಾನಿಕೆಯನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಸಂಕರತೆಯನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಂಡಿತು. ಹಾಗೆ ನೋಡುವುದಿದ್ದರೆ ವಸಾಹತು ಅಧಿಕಾರವು ನಿಂತಿರುವುದೇ ಯಜಮಾನಿಕೆ ಮತ್ತು ತಾರತಮ್ಯ ಭೇದಗಳ ನಡುವೆ. ಇದೊಂದು ಸಂಮಿಶ್ರ ರೂಪಕ ಮಾತ್ರ. ಅದು ಯಜಮಾನಿಕೆಯನ್ನು ಕೇವಲ ಕಾನೂನಿನ ಮೂಲಕ ತರಲಿಲ್ಲ. ಅದಕ್ಕೆ ಆಜ್ಞೆಗಳಿರಲಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ವಸಾಹತು ಆಡಳಿತವು ಸ್ಥಳೀಯ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳ ಬದಲು ಸಂಕರವನ್ನು ರೂಪಿಸಲು ಮೌನದ ಪರಿಭಾಷೆಯನ್ನು ಚಾಲ್ತಿಗೆ ತಂದಿತು. ಇಂಗ್ಲೀಷ್ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತಾವಾದಿ ಅಧಿಕಾರವು ಸಂಕರದ ಮೂಲಕ ಅನೇಕವನ್ನು ಬದಲಾಯಿಸಲು ಯತ್ನಿಸಿತು. ಇದರಿಂದ ಪ್ರಾರಂಭವಾದ ಸಂಕಥನಗಳು ದ್ವಂದ್ವಾತ್ಮಕ ಪ್ರಭಾವಗಳನ್ನು ಬೀರಿದವು. ಇದರಿಂದ ಮೌಲ್ಯಗಳು ಬದಲಾದವು. ಸ್ಥಳೀಯ ಜ್ಞಾನಪರಂಪರೆಗಳು ಕೂಡಾ ಪರಿವರ್ತನೆಗೊಂಡವು. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ. ಪಶ್ಚಿಮ ನಾಗರಿಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ಭಾರತಕ್ಕೆ ಪ್ರವೇಶಿಸಿತು. ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಸಣ್ಣ ಕತೆಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ರೂಪುಗೊಳ್ಳಲು ತೊಡಗಿದಾಗ ಯುರೋಪಿನ ಪುನರುಜ್ಜೀವನ ಕಾಲದ ಚಿಂತನೆಗಳು ಕೆಲಸ ಮಾಡಿದ್ದವು. ಪುನರುಜ್ಜೀವನಕಾಲದ ಅನಂತರ ಪ್ರಾರಂಭವಾದ ತಾಂತ್ರಿಕತೆ ತಾತ್ವಿಕತೆಯೆರಡೂ ಭಾರತದ ಮೇಲೆ ಪ್ರಭಾವ ಬೀರಿದ್ದವು. ಸಂಪನ್ಮೂಲ; ಅಧಿಕಾರ; ಕಾರ್ಮಿಕತೆ; ಮುಂತಾದವು ಹೊಸ ನಿರ್ವಚನಕ್ಕೆ ಗುರಿಯಾದವು.

ಆಗಿನ ಸಣ್ಣ ಕತೆಗಳಲ್ಲಿ ಒಳಗಿನವರು ಮತ್ತು ಹೊರಗಿನವರು ಎಂಬ ಭೇದಗಳಿಲ್ಲ. ಹತ್ತೊಂಬತ್ತನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಪ್ರಾರಂಭವಾದ ಮುದ್ರಣ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ಬೌದ್ಧಿಕ ಸಂಕರಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಯಿತು. ಇದೇ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಬೈಬಲ್ ಕನ್ನಡಕ್ಕೆ

ಅನುವಾದವಾಯಿತು. ಬೈಬಲ್ ಕನ್ನಡಕ್ಕೆ ಅನುವಾದವಾಗಲು ಇದ್ದ ಕಾರಣವು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿದೆ: ಸ್ಥಳೀಯ ಭಾಷೆಯು ತಿಳಿದಿರುವವರು ಅದನ್ನು ಓದಿ ಪರಿವರ್ತನೆಗೆ ಗುರಿಯಾಗಲಿ ಎಂಬುದು ಒಂದು ಎರಡನೆಯ ಉದ್ದೇಶ; ಅಧಿಕಾರ ಮತ್ತು ಜ್ಞಾನ ಎರಡೂ ದೇವರ ಎದುರಿನಲ್ಲಿ ಸಮಾನ. ಸಂಕರ ಜ್ಞಾನವೇ ಆಧುನಿಕ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತಾವಾದಿ ಚಿಂತನೆಗೆ ಕಾರಣವಾಯಿತು. ಆದರೆ, ಸಂಕರ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ರೂಪದೊಳಗೆ ಪ್ರವೇಶಿಸಿದಾಗ ಅಸಮತೆಯು ಉಂಟಾಗುತ್ತದೆ. ಪಶ್ಚಿಮದ ಜ್ಞಾನಪರಂಪರೆಯನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡವರು ಒಂದು ಕಡೆಗಿದ್ದರೆ ಪೂರ್ವ ಮೀಮಾಂಸಕರು ಮತ್ತೊಂದು ಕಡೆ ರೂಪುಗೊಂಡರು.

ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಅನುಭವದ ದೆಸೆಯಿಂದಲೇ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆಯ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನವು ಪ್ರಾರಂಭವಾಗಿದೆ. ಈ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಅನುಭವವು ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆ ಮತ್ತು ಪ್ರಭುತ್ವವನ್ನು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಕಾಣಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿದೆ. ಪ್ರಭುತ್ವವೆಂದರೆ ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯೆಂತಲೂ, ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆಯನ್ನು ದೇಶೀಯತೆಯ ಅನನ್ಯತೆಯೆಂತಲೂ ಪರಿಭಾವಿಸಿಕೊಂಡ ಈ ಅರ್ಥ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗಳು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಮಾದರಿಯ ಹುಡುಕಾಟದ ಕೊಡುಗೆಯಾಗಿದೆ., ಪ್ರಭುತ್ವದ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಅರ್ಥಗಳನ್ನು ಕೊಡುತ್ತಿರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಪ್ರಭುತ್ವದ ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವದ ಮಾದರಿಯೊಳಗೆ ತಂದರೆ ಸಾಮಾನ್ಯ ಪ್ರಜೆಯು ಪ್ರಭುವಾಗಬಲ್ಲ, ಈ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಪ್ರಭುತ್ವವು ಪ್ರಜೆಗಳ ಪ್ರತಿನಿಧಿಯ ಹಸ್ತದಲ್ಲಿರುತ್ತದೆ. ಪ್ರಭುತ್ವವನ್ನು ಇನ್ನೊಂದು ರೀತಿಯಿಂದಲೂ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸಲು ಸಾಧ್ಯ. ಅದರ ಪ್ರಕಾರ ವಂಶಾಡಳಿತಪ್ರಭು ಸಂಹಿತೆಯದ್ದು. ಒಂದು ವಂಶಕ್ಕೆ ಮೀಸಲಾಗಿದ್ದು ಅಧಿಕಾರವು ಒಬ್ಬನ ಕೈಯಲ್ಲಿರುತ್ತದೆ.

ವಸಾಹತು ಕಾಲದ ಲೇಖಕಿಯರ ಪ್ರಕಾರ ದೈನಂದಿನ ಕುಟುಂಬರೂಪಿ ರಾಜಕಾರಣದಲ್ಲಿಯೂ ಪ್ರಭುತ್ವದ ನಿರ್ವಚನವು ನಡೆಯಲು ಸಾಧ್ಯ. ಕುಟುಂಬದ ಚೌಕಟ್ಟಿನೊಳಗೆ ಯಾರು ಕುಟುಂಬವನ್ನು ಆಳುತ್ತಾರೆ ಎನ್ನುವ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯು ಪ್ರಭುತ್ವದ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನದ ಅಂತಿಮ ತೀರ್ಪಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಈ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಪ್ರಭುತ್ವವು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ರೂಪಿಯಾಗಿರದೇ ಅದು ಸಾಂದರ್ಭಿಕವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಭಾರತೀಯ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಚಳುವಳಿಕಾರರಲ್ಲಿ ಪ್ರಭುತ್ವದ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನವು ನಾಗರಿಕ ಹಕ್ಕುಗಳ ಒತ್ತಾಯದ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನವಾಗಿದೆ. ಭಾರತೀಯ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯಹೋರಾಟಗಾರರಲ್ಲಿ ಇದ್ದ ಮುಖ್ಯ ಸವಾಲೆಂದರೆ ಇಂಗ್ಲೀಷ್‌ನ ಪ್ರಭು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ವಿರೋಧಿಸುವುದೇ ಆಗಿತ್ತು.

ಈ ಎಲ್ಲಾ ಸಂಗತಿಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಕಂಡುಬರುವ ಒಂದು ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕ ಅಂಶವೆಂದರೆ ಪ್ರಭುತ್ವ, ಅಧಿಕಾರ ಎರಡೂ ಸಂವಾದಿಯಾದದ್ದು. ಈ ಕಾರಣದಿಂದ

ಪ್ರಭುತ್ವವನ್ನು ಆಳುವವನ ಮತ್ತು ಆಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುವವನ ನಡುವಣ ಸಂಬಂಧದ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನವೆಂದು ಕರೆಯಲು ಸಾಧ್ಯ. ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯೊಳಗೆ ಒಡಮೂಡಿ ಬಂದ ಮತ್ತೊಂದು ಕಲ್ಪನೆ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆ. ಬ್ರಿಟೀಷ್ ಪ್ರಭುತ್ವದ ವಿರುದ್ಧ ನಡೆಸಲಾಗಿರುವ ಚಳುವಳಿಯ ಉಪಉತ್ಪನ್ನವಿದು. ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆಯ ಕಲ್ಪನೆಯು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಂಶಗಳನ್ನೂ ಒಳಗೊಂಡಿದೆ ಎನ್ನುವುದು ಗಮನಾರ್ಹ. ಪಾರ್ಥೋಚಟರ್ಜಿಯವರು ಎರಡು ರೀತಿಯ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆಯ ವಾದಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸುತ್ತಾರೆ. ಮೊದಲನೆಯದು ಪಶ್ಚಿಮ ಯುರೋಪಿನಲ್ಲಿಯ ಮಾದರಿ. ಈ ಮಾದರಿಯೊಳಗೆ ಮನುಷ್ಯ, ಮನುಷ್ಯನ ಸಂಬಂಧ, ನೈತಿಕತೆ, ಸಮಾಜ ಎನ್ನುವ ಆಲೋಚನಾ ಕ್ರಮವಿದೆ. ವಸಾಹತು ಆಡಳಿತ ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ಕೇಂದ್ರೀಕರಿಸಿಕೊಂಡಿರವಂತೆಯೇ ಸ್ಥಳೀಯ ಬೌದ್ಧಿಕಏಕಾಂತವಾದಿಗಳ ನಡುವೆ ಸ್ಪರ್ಧೆ ಮತ್ತು ಸಹಕಾರ ಎರಡನ್ನು ರೂಪುಗೊಳ್ಳುವಂತೆ ಮಾಡಿತು ಎಂಬುದು ಗಮನಾರ್ಹ. ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆಯು ಒಂದು ಆದರ್ಶ ಮತ್ತು ಆ ಆದರ್ಶಕ್ಕೆ ತಕ್ಕಂತೆ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳು ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡವು. ದೇಶೀಯ ಪರಂಪರೆಯ ಒಳ್ಳೆಯತನದ ಹುಡುಕಾಟ ಮತ್ತು ಪಶ್ಚಿಮದ ಒಳ್ಳೆಯತನದ ಹುಡುಕಾಟ ಎರಡೂ ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡವು. ಹಾಗೆ ನೋಡುವುದಿದ್ದರೆ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆಯೆನ್ನುವುದು ಒಂದು ಭಾವನಾತ್ಮಕ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ಹಾಗೆಯೇ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆಯ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ವೈರುಧ್ಯಗಳೂ ಇದ್ದವು. ಮತ್ತು ಅತ್ಯಂತ ಸಂಕೀರ್ಣ ಸ್ವರೂಪದ್ದು ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯಸಂಗ್ರಾಮದ ವೇಳೆ ರೂಪುಗೊಂಡ ಅನೇಕ ಚಳುವಳಿಗಳು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ರೂಪಾಂತರಗಳೊಂದಿಗೆ ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡವು. ಉದಾಹರಣೆಗೆ- ಅಂಕೋಲದ ಉಪ್ಪಿನಸತ್ಯಾಗ್ರಹ, ಶಿರಸಿ-ಸಿದ್ಧಾಪುರಗಳಲ್ಲಿ ನಡೆದ ಕರಬಂದಿ ಹೋರಾಟ ಇವಕ್ಕೆಲ್ಲಾ ಸಾಮಾಜಿಕ-ರಾಜಕೀಯ ಮತ್ತು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ರೂಪಗಳಿವೆ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಹೋರಾಟವು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ರೂಪಾಂತರಗಳ ಹೋರಾಟವೂ ಹೌದು.

"ಪಶ್ಚಿಮದ ಯುರೋಪಿನಲ್ಲಿ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆಯು ಅಲ್ಲಿಯ ಸಾಮಾಜಿಕ ಮತ್ತು ಬೌದ್ಧಿಕ ಸ್ತರಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿದೆ. ಇನ್ನೊಂದು ಮಾದರಿ ಪೂರ್ವಯೂರೋಪಿನದು. ಈ ಪೂರ್ವ ಯುರೋಪಿನ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆಯ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯಲ್ಲಿ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅನನ್ಯತೆಯು ಪ್ರಧಾನವಾದುದು. ಈ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅನನ್ಯತೆಯ ಜೊತೆಗೆ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಅಭಿವೃದ್ಧಿಯ ಸಂಗತಿಗಳು ಸೇರಿಕೊಂಡಿವೆ."[1] (ಹೊಸ ಶತಮಾನಕ್ಕೆ ಹೊಸ ಪರಿಭಾಷೆಗಳು, ಪುಟ 157- 171) ಈ ಕುರಿತಂತೆ ಡಿ.ಆರ್.ನಾಗರಾಜ್ ಹೀಗೆ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ, "ಈ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆ ಎನ್ನುವ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದ ಗ್ರಹಿಸುವ ಚಿಂತನಾಕ್ರಮ ಬೇರೆ"[2] ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆಯ ಶಕ್ತಿ ಮತ್ತು

ಮಿತಿಗಳನ್ನು ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದ ಸಮರ್ಥವಾಗಿ ವಿವರಿಸುತ್ತದೆ ಎಂದು ನಾಗರಾಜ್ ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. (ವಿವರಗಳಿಗೆ ನೋಡಿ: ಶಿವರುದ್ರಪ್ಪ ಜಿ. ಎಸ್. 1988, ಪುಟ. 4)

ಭಾರತೀಯ ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಅನುಭವದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಭುತ್ವದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನವನ್ನು ಚರ್ಚಿಸಬಹುದು. ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಅನುಭವದ ಜೊತೆಗೆ ಈ ರಾಜಕೀಯ ಪರಿಭಾಷೆಯನ್ನು ಎತ್ತಿಕೊಳ್ಳುವಾಗ ಆಳುವ, ಆಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುವವರ ನಡುವಣ ಸಂವಾದಗಳಾಗುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ಭೌತಿಕಗೊಳಿಸಿ ನೋಡಿದರೆ ಪಶ್ಚಿಮದ ಶಕ್ತಿಯನ್ನೂ; ದುರ್ಬಲ ಏಷ್ಯಾದ ಮಾದರಿಯೆಂದು ಪರಿಗಣಿಸಬಹುದು.

■



ವಸಾಹತು ಶಾಹಿ ಜ್ಞಾನ ಮಾದರಿಗಳು ಅಧಿಕಾರದಲ್ಲಿ ಇಬ್ಬಗೆಯ ನೀತಿಯನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿದ್ದವು. ಕಾನೂನಿನಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತರೂಪವು ಒಂದು. ಅವ್ಯಕ್ತ ರೂಪವು ಮತ್ತೊಂದು ಇದನ್ನು ಹೇಳಲು ಯಾವುದೇ ದಾಖಲೆಗಳು ಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಅವರಿಗೆ ಭಾರತೀಯರ ಭಾವನೆಗಳು ಮುಖ್ಯವಾಗಿರಲಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ನಮ್ಮವರಿಗೆ ಭಾವನೆಗಳನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುವುದು ತುಂಬಾ ಅಗತ್ಯವಿತ್ತು. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಭಾವಗೀತೆಯು ಅಷ್ಟೊಂದು ಶಕ್ತಿಯುತವಾಗಿದ್ದವು. ಬೇಂದ್ರೆಯವರ ಹಾಡುಗಳ ಪರಿಣಾಮವು ಕೂಡಾ ಸಾಮಾನ್ಯ ರೀತಿಯದಲ್ಲ. 'ಹಕ್ಕಿ ಹಾರುತಿದೆ ನೋಡಿದಿರಾ?' ಕವಿತೆಯ ಶಕ್ತಿಯು ಮಾಂತ್ರಿಕವಾದ್ದು. ಅವರಿಗೆ ಅದು ಸಾಧ್ಯವಾಯಿತು. ಅಂತರಾಳದ ಭಾವನೆಯೊಂದನ್ನು ಅವರು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಭಾರತೀಯರ ಘನತೆಯಿದೆ. ಭಾವನೆಗಳಿವೆ. ಅಂತರಾಳದ ಅವಕಾಶಗಳಿವೆ. ಅವರ ನಿರೂಪಣೆಯೂ ಕಾಲ; ದೇಶ; ಪರಿಸರವನ್ನು ಮೀರಿ ನಡೆಯುತ್ತದೆ. ಪದಗಳನ್ನು ಅವರು ಒಲಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಪರಿ ಅನನ್ಯವಾದುದು. ಯರವಾಡ ಜೈಲನ್ನು ಹೊಕ್ಕ ಕವಿ ಅವರು.

ಚರಿತ್ರೆಯು ನಿಯಮವು ಇಲ್ಲದೆ ನಡೆಯುತ್ತದೆ ಎಂದೂ ಭಾವಿಸುವಂತೆ ಇಲ್ಲ. ಹಾಗೆಯೇ ಚರಿತ್ರೆ ಎನ್ನುವುದು ರಾಜಕೀಯವಾದ ಒಂದು ಹಿತಾಸಕ್ತಿಯನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಚರಿತ್ರೆಯ ಮೌನ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ನಾವು ಹುಡುಕಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಚರಿತ್ರೆಗೆ ಮತ್ತು ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಎಷ್ಟು ನಿಕಟವಾದ ಅಷ್ಟೇ ನಿಕಟವಾಗಿ ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಅಧಿಕಾರಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧವು ಇದೆ. ಚರಿತ್ರೆಯು ನಮ್ಮ ನೆನಪು ಹೌದು. ನಮ್ಮ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಇದಕ್ಕೆ ಹೆಚ್ಚು ಮಹತ್ವವು ಇದೆ. ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಂಬಂಧಗಳು ನಮಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆ. ಫುಕೋ ಇದನ್ನೇ ಚಾರಿತ್ರಿಕವಾದ ಜ್ಞಾನದ ಅಗತ್ಯ ಎಂದು ಭಾವಿಸುತ್ತಾನೆ. ನಮ್ಮ ನೆನಪು ಎನ್ನುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದದ್ದು. ಆದರೆ ಇದನ್ನು ನಾವು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಮುಖ್ಯ. ಒಂದು ಅಂಶವನ್ನು ನಾವು ಇಲ್ಲಿ ನೆನಪು ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು: ಅನೇಕ ಸಂಪ್ರದಾಯ ಮತ್ತು ಆಚರಣೆಗಳಲ್ಲಿ ನೆನಪುಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಜ್ಞಾನಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ಅದು ನಮಗೆ ಜೀವನದ ಕ್ರಮವನ್ನೂ ಹೇಳಿಕೊಡುತ್ತದೆ.

– ಡಾ. ಕೇಶವ ಶರ್ಮ ಕೆ.